THE GETTY CENTER LIBRARY

Why ask for the moon
when we have the stars?

AS

Digitized by the Internet Archive
in 2016 with funding from
Getty Research Institute

https://archive.org/details/diesittenlehrede29cath

Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

VIII. Ergänzungsband.

29.—32. Ergänzungsheft.

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1885.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt.

Seite

29. Heft.

Die Sittenlehre des Darwinismus. Eine Kritik der Ethik Herbert Spencers von Victor Cathrein, S. J. 1

30. Heft.

Die Göttliche Komödie und ihr Dichter Dante Alighieri. Von Gerhard Gietmann, S. J. Erste Hälfte 147

31. Heft.

Die Göttliche Komödie und ihr Dichter Dante Alighieri. Von Gerhard Gietmann, S. J. Zweite Hälfte 299

32. Heft.

Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums. Eine Studie zur vergleichenden Religionswissenschaft von Christian Pesch, S. J. . . 453

Die

Sittenlehre des Darwinismus.

Eine Kritik

der Ethik Herbert Spencers

von

Victor Cathrein S. J.

(Ergänzungshefte zu den „Stimmen aus Maria-Laach". — 29.)

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1885.
Zweigniederlassungen in Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Das Recht der Übersetzung in fremde Sprachen wird vorbehalten.

Entered according to Act of Congress, in the year 1885, by *Joseph Gummersbach* of the firm of **B. Herder**, St. Louis, Mo., in the Office of the Librarian of Congress at Washington, D. C.

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

THE GETTY CENTER
LIBRARY

Inhalt.

Seite

Einleitung 1

Erster Theil.

Quintessenz der neuen Sittenlehre Spencers . . 5

Der unwissenschaftliche Charakter der heutigen Moralsysteme. Nothwendige Reform. Vergleich mit der Astronomie S. 5. — Erhebung der Sittenlehre zur Wissenschaft durch Zugrundelegung des Entwicklungsprocesses S. 6. — Die Herleitung der sittlichen Grundlehren aus der Physik und der Biologie S. 7 — aus der Psychologie S. 8 — aus der Sociologie S. 10. — Die Aussöhnung zwischen Egoismus und Altruismus durch die Lust, speciell durch die Sympathie S. 11. — Absolute und relative Ethik S. 12. Umfang der neuen Ethik S. 14.

Zweiter Theil.

Die Sittenlehre Spencers in ihren Grundlagen.

Erstes Kapitel.

Die Spencer'sche Begründung des Entwicklungsprocesses . 15

§ 1. Die Grundlage der neuen Sittenlehre. Nothwendigkeit der Begründung des Entwicklungsprocesses durch Spencer 15

Der Entwicklungsproceß im Sinne Spencers und dessen Ausdehnung auf den Menschen S. 15. — Widerspruch dieser Annahme mit der bisherigen Ansicht des ganzen Menschengeschlechtes S. 16. — Bedeutung der allgemeinen Ansicht in sittlichen Fragen S. 17.

§ 2. Unerwiesene und unrichtige Voraussetzungen des Entwicklungsprocesses 17

Erste Voraussetzung: Gleichheit des Zweckes bei allen lebenden Wesen S. 17. — Dieser Zweck ist die Vermehrung des Lebens. Willkürlichkeit dieser Annahme S. 18. — Zweite Voraussetzung: Gänzlicher Stillstand des Entwicklungsprocesses in der leblosen Natur S. 18. — Der Mensch dessen höchstes Kunstwerk, über das er es nicht hinausbringt. Willkürlichkeit und Widerspruch dieser Annahme S. 20.

Seite

§ 3. Ausdehnung des Entwicklungsprocesses auf den Menschen 21

Unzulässigkeit der Ausdehnung des Entwicklungsprocesses auf den Menschen, auch wenn er in der übrigen Natur vorausgesetzt würde S. 21. — Der himmelweite Unterschied zwischen Thieren und Menschen S. 21—22. — Begründung des Entwicklungsprocesses im Allgemeinen S. 22. — Vermeintliche Unmöglichkeit der Erschaffung der Arten S. 22 bis 24. — Spencers „theologische Bedenken" gegen die Erschaffung S. 25.

§ 4. Zweckloses Handeln in der Natur 25

Die angeblichen zwecklosen Bewegungen der Infusorien und Rädertierchen S. 25—26. — Die Unrichtigkeit dieser Behauptung und die teleologische Erklärung jener Bewegungen S. 26—27. — Zweck des Untergangs vieler kleineren Thiere. Die vermeintlichen Zwecklosigkeiten bei den Kabeljauen S. 27. — Widerlegung dieser Auffassung S. 28.

§ 5 Die Stufenleiter der Vollkommenheit in der Natur . 28

Der Spencer'sche Beweis für die Entwicklungslehre aus der Stufenleiter in der Natur S. 28—29. — Prüfung dieses Beweises S. 29. — Die vorhandene Abstufung findet vom theistisch-christlichen Standpunkt ihre befriedigende Erklärung ohne Entwicklungsproceß. Die Lehre des Aristoteles und der christlichen Philosophie der Vorzeit über die Stellung des Menschen im Weltganzen. Die Analogien zum Wesen und Handeln des Menschen in der ganzen Natur. Mißbrauch dieser Analogien von Seiten Spencers S. 30.

§ 6. Die Lücken in der Stufenleiter der Vollkommenheit . 32

Nothwendigkeit der Mittelstufen zwischen Menschen und Thieren für die Spencer-Darwin'sche Hypothese. Gänzliches Fehlen derselben S. 32. — Das Zeugniß der Paläontologie. Dr. Virchow. Zeugniß der Geschichte und der Völkerkunde S. 32—33. — O. Peschel. John Lubbock S. 34.

Zweites Kapitel.

Der Entwicklungsproceß im Lichte der Thatsachen . . 34

§ 1. Die Anpassung des Menschen in Bezug auf Kleidung, Selbstvertheidigung und Ernährung 35

Die natürliche Kleidung der Thiere S. 35. — Ihr Fehlen beim Menschen trotz doppelter Nothwendigkeit. Das Schamgefühl. Die natürlichen Schutzwaffen der Thiere S. 36. — Mangel der Schutzwaffen beim Menschen S. 37. — Die natürliche Nahrung der Thiere im Gegensatz zum Menschen S. 37.

§ 2. Die angeborenen Fertigkeiten bei Thieren und Menschen 38

Die angeborenen, sich gleich bleibenden Fertigkeiten der Thiere S. 38. — Mangelhaftigkeit des Menschen in dieser Beziehung S. 38—39. — Als Ersatz ist ihm die Vernunft verliehen S. 39. — In Folge der Vernünftigkeit ist die lückenhafte Ausbildung des Menschen in Bezug auf an-

Seite

geborene Instincte teleologisch berechtigt S. 39—40. — Eine Entgegnung Spencers: Die Vernunft ein Ergebniß des Anpassungsprocesses. Widerspruch dieser Behauptung mit dem vermeintlichen Entwicklungsproceß auf den niedrigeren Stufen. Unmöglichkeit, die Vernunft vom mechanisch-monistischen Standpunkt zu erklären S 40—41.

§ 3. Der Kampf um's Dasein bei Thieren und Menschen . 41

Zunehmende Unschädlichkeit des Handelns nach der Meinung Spencers S. 41. — Unrichtigkeit dieser Behauptung in Bezug auf das Verhalten des Menschen zu Wesen anderer Gattungen S. 42 — zu anderen Menschen S. 42—43.

§ 4. Der Fortschritt des Menschengeschlechtes 43

Der Fortschritt innerhalb des Menschengeschlechtes im Gegensatz zu den Thieren. Zeugnisse der ältesten Denkmäler für die Unveränderlichkeit des thierischen Handelns 43—44. — Der Fortschritt der Menschen beschränkt sich auf das geistige Leben. Große geistige und sittliche Unterschiede innerhalb des Menschengeschlechtes im Gegensatz zu dem Thierreich. Unmöglichkeit, diese Thatsache durch bloße physische Structur zu erklären S. 45—46. — Die Geistesstörungen und verkehrten Leidenschaften der Menschen S. 46—47.

Drittes Kapitel.

Entwicklungsproceß und Tod 47

§ 1. Die Dauer des Lebens 48

Zunahme des Lebens nach der Entwicklungslehre und daraus sich ergebende Folgerung für die Dauer des Lebens S. 48. — Unrichtigkeit dieser Folgerung, sei es, daß man die Menschen mit den Thieren und Pflanzen, sei es, daß man die heute lebenden Menschen mit den früheren vergleiche S. 48—49. — Angaben Roschers über Abnahme der Gesammtsumme des Lebens bei sinkenden Völkern S. 49. — Unvereinbarkeit dieser Thatsache mit der Entwicklungslehre. Eine Ausflucht Spencers gegen die vorhergehende Beweisführung: die Intensität des Lebens S. 50. — Widerlegung derselben. Verhältniß der Intensität des Lebens zu seiner Länge S. 51.

§ 2. Nothwendigkeit einer teleologischen Erklärung des Todes 52

Die Lebensdauer regelt sich nicht nach den Bedürfnissen der einzelnen Individuen, sondern nach denen der Art S. 52. — Hierauf bezügliche Thatsachen S. 52—53. — Die mechanische Anpassung vermag das allesbeherrschende Gesetz des Todes nicht zu erklären. Ungenügende Erklärungsversuche: Abnützung des Organismus, Veränderung der Gewebe, beschränkte Vermehrungsfähigkeit der Zellen S. 54. — Zeugniß eines Fachgelehrten. Teleologische Erklärung des Todes S. 55. — Der Tod die Voraussetzung des ewig jungen und wechselnden Lebens im Pflanzen- und Thierreich und in der Familie S. 56—57.

Seite

Dritter Theil.

Die Sittenlehre Spencers in ihrem Inhalt und ihren Folgen.

Erstes Kapitel.

Der Gegenstand der Sittenlehre 59

§ 1. Der Begriff des menschlichen Handelns 59

Willkürlich aufgestellte Begriffsbestimmung des menschlichen Handelns. Ausschluß aller inneren, seelischen Vorgänge aus dem Gebiete der Ethik. Verhältniß dieser Behauptung zur bisherigen Anschauung aller Menschen S. 59. — Absurde Folgerungen aus dieser Lehre S. 60. — Nothwendiger Zusammenhang derselben mit dem Spencer'schen System S. 60—61.

§ 2. Die Freiheit des menschlichen Handelns 61

Unvereinbarkeit der Freiheit mit der Entwicklungslehre. Charakteristische Art, in der Spencer die Frage von der Willensfreiheit behandelt S. 61. — Seine Erklärung der allgemeinen Überzeugung durch einen doppelten Irrthum S. 62. — Die Thatsache des Bewußtseins S. 62—63. — Die neue Lehre im Widerspruch mit dem gesunden Menschenverstand. Zeugniß Plato's. Innerer Grund der weitverbreiteten Läugnung der Willensfreiheit. Zeugniß des hl. Augustin S. 64. — Entscheidende Bedeutung der Freiheit für die gesammte Weltanschauung S. 65.

§ 3. Entwicklung des sittlichen Handelns aus dem nicht sittlichen 65

Allmählicher Übergang des sittlich gleichgiltigen Handelns zum sittlichen S. 65. — Doppelte Bedeutung dieses Überganges. Unzulässigkeit dieser Annahme S. 66. — Die nothwendigen Bestandtheile einer sittlich guten Handlung. Erklärung des Satzes: Der Zweck heiligt die Mittel. Objective und subjective Betrachtung der menschlichen Handlungen. Eine Verwechslung Spencers S. 67. — Wichtigkeit geringer Umstände für das menschliche Handeln in moralischer Rücksicht S. 68.

Zweites Kapitel.

Der Begriff des sittlich Guten und Bösen . . . 69

§ 1. Was nennt Spencer sittlich gut und bös? . . . 69

Verwechslung Spencers zwischen gut im absoluten und im relativen Sinne S. 69. — Eintheilung des Guten im relativen Sinne in das nützliche, ergötzende und an und für sich Gute. Spencer hält diese Unterscheidung keiner Erwähnung werth. Sein Begriff von sittlich gut S. 70. — Verwandtschaft Spencers mit Epikur S. 71. — Begründung der neuen Lehre durch ein Mißverständniß S. 71—72.

§ 2. Der wahre Begriff von sittlich gut und bös . . . 72

Das sittlich Gute ist das der vernünftigen Natur des Menschen als solcher Angemessene S. 72. — Die sittliche Weltordnung. Verhältniß

Seite

des sittlich Guten zum Nützlichen und Ergötzenden S. 73. — Das sittlich Gute ist seinem Inhalte nach unabhängig vom Willen Gottes. Irrige Darlegung der christlichen Lehre seitens Spencers S. 74.

§ 3. Die Ausdehnung des sittlich Guten und Bösen nach Spencer 75

Nach Spencers Lehre das Leben kein Gut S. 75. — Unmöglichkeit, vom Spencer'schen Standpunkt zu erklären, warum die Sittlichkeit seit jeher nach der allgemeinen Ansicht (Zeugniß Hesiods, Aristoteles', Plutarchs und Cicero's S. 75—76) als ein ausschließliches Vorrecht des Menschen gegolten und im praktischen Leben auch bei den Darwinisten gilt S. 76 bis 77. — Das Hinmorden der Thiere im Lichte der Spencer'schen Anschauung S. 77. — Der Tod eines Thieres verglichen mit dem Tode eines Menschen S. 77—78.

Drittes Kapitel.

Werth und Zweck des Lebens 78

§ 1. Nothwendigkeit eines hohen Lebenszweckes für den Menschen 78

Der Werth des Lebens S. 78. — Derselbe hängt vom Zweck des Lebens ab. Zeugniß Stuart Mills S. 79. — Unmöglichkeit, das Leben zu ordnen ohne objectiven Lebenszweck. Nach Spencer ist das Leben eigentlich ohne Zweck S. 80. — Ein Widerspruch in seiner Lehre. Nothwendigkeit dieses Widerspruchs in seinem System S. 80—81.

§ 2. Die Bestimmung des Menschen auf Erden . . . 81

Das vollkommene Glück des Menschen letztes Ziel S. 81. — Beweis aus der Erfahrung und der Natur des Menschen S. 82. — Zeugniß Augustins. Unhaltbarkeit der Spencer'schen Lehre S. 82—83. — Die Erhabenheit und Tröstlichkeit der christlichen Lehre vom letzten Ziel des Menschen. Die christliche Hoffnung der Stern des irdischen Pilgers S. 84—85.

Viertes Kapitel.

Pflicht und Gewissen 85

§ 1. Der absolute Charakter der sittlichen Forderungen . 85

Der Alles überragende Werth der Sittlichkeit S. 85. — Zeugniß der christlichen Martyrer und der Heiligen des Alten Bundes S. 86. — Überzeugung der Griechen und Römer S. 86—87. — Unvereinbarkeit dieser Anschauung mit der Lehre Spencers. Die Sittlichkeit und die Güter der Cultur S. 87—88

§ 2. Die wahre Bedeutung von Pflicht und Gewissen . . 89

Die Thatsache des Pflichtgefühls in jedem Menschen. Zusammenhang der Pflicht mit der ewigen Bestimmung des Menschen S. 89. — Das Naturgesetz S. 89—90. — Die Wurzel der Pflicht in dem Willen

Seite

Gottes S. 90—91. — Die große Lebensaufgabe jedes Menschen auf Erden S. 91—92. — Natur und Functionen des Gewissens, und sein Verhältniß zur Pflicht S. 92—93.

§ 3. Pflicht und Gewissen in der Lehre Spencers . . 93

Unmöglichkeit der Pflicht in der neuen Lehre S. 93. — Der Ursprung der Selbstbeherrschung S. 94. — Die Selbstbeherrschung bei den Thieren, insbesondere bei den Hunden S. 94—95. — Entstehung des Pflichtbewußtseins. Die äußeren Schranken des Handelns S. 96. — Übertragung der Idee der Nöthigung auf die moralische Selbstcontrole S. 96—97. — Unhaltbarkeit dieser Aufstellung S. 97—98. — Folgen aus derselben für die Zukunft S. 98. — Spencers Verwechslung von Pflicht und Pflichtgefühl S. 98—99.

§ 4. Nicht Pflicht, sondern Lust 100

Die Lust als Ersatzmittel der Pflicht S. 100. — Unmöglichkeit der Sittlichkeit auf der Grundlage der bloßen Lust S. 100—101. — Nothwendigkeit sittlicher Gesinnung S. 101. — Das Spencer'sche Zukunftsparadies reiner Lust S. 101—102. — Untersuchung des Grundsatzes: Die Übung macht jede Pflicht zur Lust S. 102—103. — Nothwendigkeit der sittlichen Selbstbeherrschung S. 103. — Die Sittlichkeit des Menschen allereigenste Herzensangelegenheit, die sich nicht ererben läßt S. 104.

Fünftes Kapitel.

Die Aussöhnung zwischen Egoismus und Altruismus . 104

§ 1. Egoismus und Altruismus in der Familie . . . 105

Der Grundgedanke der verheißenen Aussöhnung zwischen Egoismus und Altruismus S. 105. — Charakteristik des ganzen neuen Systems. Spencers Mittelstellung zwischen Bentham und Epikur S. 106. — Sein Grundsatz von der zunehmenden Aussöhnung zwischen den Interessen der Species, der Erzeuger und ihrer Nachkommen S. 106 bis 107. — Das „Opfer" in der neuen Lehre; dessen allmähliches Verschwinden S. 107—108. — Bestimmung des Spencer'schen Altruismus S. 108. — Die Lust als Grundlage des Familienlebens S. 108—109.

§ 2. Egoismus und Altruismus in der Gesellschaft . . 109

Die zu lösende Aufgabe S. 109. — Die heutigen Compromisse zwischen Egoismus und Altruismus S. 110. — Das Mitgefühl die Wurzel der Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit S. 110—111. — Wiederum der Grundsatz: Der Entwicklungsproceß verbindet schließlich mit jeder Pflicht die gehörige Lust S. 111. — Der relative Charakter der Lust S. 111 bis 112. — Vergleich zwischen Civilisirten und Wilden, zwischen Menschen und Thieren in der genannten Beziehung S. 113—114. — Wie der Industrialismus nach Spencer die Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit mächtig gefördert haben soll S. 114—115. — Die Spencer'schen Rhapsodien im Lichte der Thatsachen S. 115—116. — Häufiger Rück-

Seite

gang der Völker in Cultur und Sittlichkeit. Hierauf bezügliche Zeugnisse Schäffle's und Roschers S. 116—117.

Sechstes Kapitel.

Das Mitgefühl (Sympathie) 117

§ 1. Des Mitgefühls Jugend und Wanderjahre . . . 118

Der Spencer'sche Grundsatz: Eine Fähigkeit kann sich nur entwickeln, wenn sie einen Überschuß von Lust erzielt S. 118. — Wie der Entwicklungsproceß der Entfaltung des Mitgefühls allmählich alle Hindernisse aus dem Wege räumen soll S. 118—119. — Wie er dasselbe positiv fördert durch Entwicklung der Gefühlssprache und des Vermögens, dieselbe zu deuten S. 119—120. — Untersuchung des oben genannten Grundsatzes S. 121. — Der Optimismus die unentbehrliche Voraussetzung des Spencer'schen Systems S. 122. — Prüfung dieser Voraussetzung S. 122—124.

§ 2. Des Mitgefühls öffentliche Wirksamkeit und Dienstentlassung 124

Das Mitgefühl die Quelle der Gerechtigkeit und Wohlthätigkeit S. 124. — Der Ausblick in die Zukunft S. 125. — Wie in der Zukunft der Sympathie die niedere und die höhere Gerechtigkeit entsprießen soll S. 125—126. — Wie aus ihr die Wohlthätigkeit (Altruismus) in der Familie (S. 127), in der Gesellschaft (S. 127—128) und in den privaten Beziehungen (S. 128) entspringen soll. Wohlthätigkeit, gepaart mit Demuth im Spencer'schen System S. 129. — Die „höhere" Wohlthätigkeit S. 129—130. — Die neue Stadt Gottes von Menschen Gnaden S. 130. — Charakteristik derselben; Egoismus unter dem Deckmantel des Altruismus S. 130—131. — Unzugänglichkeit des Spencer'schen Paradieses für die heutige Menschheit S. 131. — Unmöglichkeit, mit den Spencer'schen Verheißungen eine sittliche Ordnung für die heutige Menschheit zu errichten S. 131—132. — Die Sympathie als Grundlage der Sittlichkeit S. 132—133.

Siebentes Kapitel.

Die Sittenlehre Spencers in ihren Folgen . . 133

§ 1. Pflichten gegen Gott 133

Nothwendigkeit dieser Pflichten S. 133—134. — Gleichgiltigkeit der Pflichten gegen Gott in der neuen Sittenlehre. Spencers Agnosticismus S. 134. — Die neue Lehre und der Eid. Unsittlichkeit der meisten Pflichten gegen Gott nach Spencer S. 135. — Das Christenthum im Spencer'schen System eine Thorheit, ja ein Greuel S. 135—136. — Wie Spencer der Pflicht der Anbetung nicht entgeht; seine Anbetung des Entwicklungsprocesses S. 136—137.

§ 2. Pflichten gegen sich selbst 137

Die Lust die höchste Norm der Spencer'schen Sittlichkeit S. 137. — Folgerungen aus dieser Lehre. Gegensatz der Spencer'schen Sittengesetze

Seite

zu den Geboten des Christenthums S. 137—138. — Die jungfräuliche Keuschheit und die Selbstverläugnung im Lichte der neuen Sittenlehre S. 138. — Tiefe Erniedrigung, welche die Sittlichkeit in derselben erfährt S. 138—139.

§ 3. Pflichten gegen Andere 139

Das absolut Gute nach Spencer S. 139. — Die Heiligen des neuen Spencer'schen Bundes. Sittliche Höhe einer Schauspielerin S. 140. — Die Tugend als Lakai des Genusses. Das Ideal Spencer'scher Sittlichkeit im Gegensatz zu den Heiligen des Christenthums S. 140—141. — Die neue Sittenlehre und die Pflichten gegen den Staat S. 141. — Die Furcht vor der Polizei die einzige staatliche Stütze S. 142. — Praktische Illustration dieser Lehre. Zwiegespräch zwischen einem Anhänger Spencers und einem preußischen Landwehrmann bei Beginn des Krieges S. 142—143. — Unzulänglichkeit der neuen Sittenlehre in den wichtigsten Augenblicken des Lebens S. 143—144.

Recapitulirendes Schlußwort 144

Die

Sittenlehre des Darwinismus.

Einleitung.

Das ganze Streben der darwinistischen oder monistischen Schule, die ihre Anhänger in weiten Kreisen zählt, ist im Grunde auf nichts Geringeres gerichtet, als die Mechanik zur Alleinwissenschaft zu erheben. Entwicklungs- oder Anpassungsproceß auf Grund der Mechanik der Atome, das ist die große Zauberformel, mit der sie ohne einen allweisen Schöpfer und Ordner der Dinge alle Geheimnisse der belebten und unbelebten Natur — den Menschen mit seinem geistigen Denken und Wollen mit einbegriffen — erklären zu können vorgibt.

Nur ein Gebiet schien sich bisher den mechanischen Gesetzen der Anziehung und Abstoßung noch absolut nicht fügen zu wollen: das Gebiet der Sittenlehre. Zu sehr schien sich der gesunde Menschenverstand gegen den Versuch zu sträuben, das ganze sittliche Leben und Treiben des Menschengeschlechtes von den tiefsten Abgründen des Lasters bis hinauf zum höchsten Heroismus christlicher Entsagung mit mechanischen Kräften und chemischen Mischungen zu erklären. Und doch mußte dieser Versuch gemacht werden, wollte der mechanische Materialismus nicht auf halbem Wege stehen bleiben und sich schon von vornherein bankerott erklären. Das Gebiet der Sittenlehre ist ja so recht der Boden, auf dem der Kampf zwischen Christenthum und Heidenthum, zwischen dem Reiche Gottes und dem Reiche der Finsterniß vor Allem ausgefochten werden muß."

Ohne Sittlichkeit und Recht kann nun einmal keine menschliche Gesellschaft, kein dauerndes Gemeinwesen, am allerwenigsten ein Staat bestehen. Hat man daher Gott mit seinen sittlichen Geboten aus seiner Schöpfung hinausgewiesen, so macht sich gebieterisch die Forderung geltend, irgendwie einen Ersatz, eine „weltliche" oder „Laien-Moral", an deren Stelle zu setzen, eine Moral, die dem Menschen unabhängig

von Gott irgend einen sittlichen Halt bietet und ein geordnetes Zusammenleben irgendwie ermöglicht. Welche praktischen Versuche zur Durchführung einer solchen „Laien-Moral" an den unschuldigen Kinderherzen in Frankreich schon seit einer Reihe von Jahren gemacht werden, ist bekannt; ebenso bekannt sind die entfernteren Vorbereitungen zur Einführung einer solchen weltlichen Sittenlehre in anderen Staaten. In Berlin selbst schrieb vor zwei Jahren der Privatdocent Dr. Giżycki in seiner von dem Lessing-Verein preisgekrönten Schrift „Grundzüge der Moral" (S. 2): „In vielen nicht der unedelsten Männer ist der von Friedrich dem Großen schon gehegte Wunsch rege geworden, der Staat möchte in den öffentlichen Schulen den Religionsunterricht durch einen von allen transscendenten Voraussetzungen unabhängigen Unterricht in der Moral ersetzen, die religiöse Cultur dagegen rein der privaten Initiative der Familie überlassen — ein Wunsch, der in unserm westlichen Nachbarlande bereits seine Realisirung findet." Also auch in Deutschland ist die religionslose Schule mit ihrer Laien-Moral das Ziel vieler „nicht unedler" Männer![1]

Aber der denkende Geist verlangt nach Gründen für die ihm auferlegten sittlichen Gebote. Sein freiheitsliebender Wille läßt sich ohne zwingende Gründe kein fremdes Joch gefallen. Es war daher von Anfang an nothwendig, für die aufgestellte weltliche Sittenlehre irgend eine wissenschaftliche Grundlage zu finden. Dieser Aufgabe unterzog sich vor Allen Herbert Spencer, der als der Hauptrepräsentant, fast möchten wir sagen, als der Prophet des materialistischen Monismus auf dem Gebiete der Sittenlehre angesehen werden kann, und zu dem Darwin selbst als zu „unserem großen Philosophen"[2] und zu „unserem Lehrer" voll Verehrung aufzublicken pflegte.

Spencers Hauptwerk auf dem Gebiete der Sittenlehre sind die „Thatsachen der Ethik"[3]. Wie wichtig dieses Werk seinem Verfasser erschien und welche hervorragende Stellung es unter seinen ver-

[1] Daß in protestantischen Kreisen Viele so denken, wie Giżycki, darüber vgl. Die deutsche Schule, von Dr. E. Weber, in „Zeitfragen des christlichen Volkslebens", Heilbronn 1885, S. 56.

[2] Abstammung des Menschen, 1871, I. S. 87.

[3] Data of Ethics by Herbert Spencer, 3. edit. London 1881. Eine deutsche Übersetzung nach der zweiten englischen Auflage besorgte Dr. Vetter, Stuttgart 1879. Wir citiren nach der deutschen Ausgabe.

schiedenen Schriften einnimmt, sagt er uns selbst im Vorwort: „Diesen letzten Theil meiner Aufgabe halte ich für denjenigen, *für welchen alle vorhergehenden nur die Grundlage bilden sollten.*“ Gerade die fundamentale Wichtigkeit dieses Werkes bewog ihn, es nicht in der ursprünglich beabsichtigten Reihenfolge als abschließenden Theil seiner „Synthetischen Philosophie“ erscheinen zu lassen, damit er nicht etwa durch Krankheit oder Tod an der Vollendung der Aufgabe gehindert würde, die ihm bei all seiner schriftstellerischen Thätigkeit als *letztes Ziel* vorgeschwebt hatte. „Es liegt mir um so mehr am Herzen, dieses abschließende Werk, wenn ich es nicht mehr sollte vollenden können, wenigstens im Umriß auszuarbeiten, als die Aufstellung von Gesetzen des guten Handelns *auf wissenschaftlicher Grundlage* zum dringenden Bedürfniß geworden ist. Jetzt, da die sittlichen Gebote allmählich immer mehr die Autorität verlieren, die ihnen bisher kraft ihres vermeintlichen heiligen Ursprunges zukam, erscheint die *Säcularisirung der Sittlichkeit* durchaus geboten.“

Die Spencer'schen Versuche einer wissenschaftlichen Laien-Moral auf dem Boden der Entwicklungslehre haben nicht nur in England, sondern noch mehr in Deutschland, Frankreich und Italien freudige Aufnahme und lauten Beifall gefunden. „*Unsere Zeit*“[1] vergleicht den Philosophen des Darwinismus ob des seltenen „Universalismus der wissenschaftlichen Bildung“ und der „stupenden Gelehrsamkeit“ mit Aristoteles und spendet seinen ethischen Ausführungen das größte Lob. *B. Carneri* colportirt in seinen verschiedenen Schriften und besonders in der Zeitschrift „*Kosmos*“ die Lehre des englischen Philosophen. Auch der schon genannte Privatdocent an der Berliner Universität steht auf dem Boden der Entwicklungslehre und lehnt sich zum Theil an Spencer[2]. In Italien hat der Ethiker der Entwicklungslehre eifrige Apostel an *Ardigò*, *Herzen* und Anderen[3].

In Frankreich ist *Alfred Fouillée* ein Anhänger und Verbreiter der neuen Lehre. Derselbe vergleicht sie mit einem aufsteigenden Gestirn und ist überzeugt, sie werde bei den „wissenschaftlichen Geistern“ jeden Tag mehr Anhänger gewinnen. „Immer mehr begreift man, daß außerhalb dieser Lehre keine Erklärung für die Entwicklung der Wesen mög-

[1] Jahrgang 1882, I. S. 746.

[2] Vgl. *Giżycki*, Grundzüge der Moral, S. 59. 61 u. s. w.

[3] Vgl. Della decadenza del pensiero italiano, per L. *Previti*. Firenze 1884. p. 77 sqq.

lich ist, als das Wunder, d. h. die Abdankung der Wissenschaft." [1] Aber, was noch bedeutungsvoller ist, der Ministerpräsident und Freimaurer Jules Ferry hat öffentlich in der französischen Kammer die Spencer'sche Ethik als eines von jenen Werken gepriesen, die am meisten geeignet seien, als Grundlage für den Unterricht bei der Laien-Moral zu dienen [2].

Fast möchte man beim Anblick dieses eifrigen und ausgebreiteten Apostolates auf eine Verabredung oder auf die Wirksamkeit geheimer Tiefenkräfte schließen. Oder sollen wir die rasche Verbreitung des neuen Evangeliums dem Umstande zuschreiben, daß man in den vom Christenthum abgefallenen Kreisen in fieberhafter Hast auf der Suche nach irgend einem System ist, welches ohne Gott und ohne Christus einen nothdürftigen „sittlichen Halt" verspricht, und daß man deßhalb gierig nach jedem Strohhalm greift, den man in diesem Sinne glaubt verwerthen zu können?

Wie dem auch immer sei, es liegen dringende Gründe genug vor, die neue Sittenlehre, die mit so großen Ansprüchen auf Wissenschaftlichkeit auftritt und die christliche Moral mit allen übrigen Moralsystemen glaubt in die Rumpelkammer werfen zu können, einmal eingehender auf ihren Gehalt zu prüfen. Wir unterziehen uns um so lieber dieser Aufgabe, als wir überzeugt sind, daß eine Kritik der Ethik des Darwinismus zugleich eine Widerlegung der meisten jener Moralsysteme ist, die zahlreich, wie die Pilze nach dem Regen, heute vielerorts zum Vorschein kommen. Ex uno disce omnes.

Um dem Leser das Verständniß unserer Ausführungen zu erleichtern, werden wir im ersten Theil eine gedrängte Übersicht über die Sittenlehre Spencers vorausschicken; im zweiten Theil sollen dann die Grundlagen und im dritten Theil der Inhalt und die Folgen der neuen Laien-Moral einer Prüfung unterzogen werden.

---

[1] Critique des systèmes de morale contemporains. Paris 1883. p. 12 et 13.

[2] Vgl. La vie vaut-elle la peine de vivre, par W. H. Mallock, traduit par Forbes S. J. Paris 1882. p. x.

Erster Theil.

Die Quintessenz der neuen Sittenlehre Herbert Spencers.

Es ist keine leichte Aufgabe, sich durch die breitschichtigen, wiederholungsreichen und gewundenen Ausführungen Spencers hindurchzuarbeiten. Nicht ohne Anstrengung gelang es uns, aus denselben ein übersichtliches Bild der neuen Lehre herauszuheben. Wir wollen dasselbe hier in möglichster Kürze, Klarheit und Treue dem Leser wiedergeben.

1. Bis heute — so ungefähr belehrt uns Spencer — gibt es noch keine wissenschaftliche Sittenlehre. Alle vergangenen und gegenwärtigen Moralsysteme sind widerspruchsvoll, unlogisch, mangelhaft. Das gilt nicht nur von den religiösen Moralsystemen, von der Lehre des Plato und Aristoteles und von der Intuitionslehre, die ein angeborenes sittliches Gefühl annimmt, sondern auch vom gewöhnlichen Utilitarismus, wiewohl dieser der Wahrheit am nächsten kommt. Die utilitaristische Schule ist der Ansicht, man müsse inductiv auf dem Wege der Erfahrung die guten und bösen Folgen der Handlungen erkennen und auf Grund dieser Erfahrungen allgemeine Grundsätze über das sittliche, das allgemeine Wohl fördernde Handeln aufstellen. Das ist aber unrichtig.

Will die Ethik aus ihrem jetzigen „unentwickelten Zustand" sich zur Würde einer Wissenschaft erheben, so muß sie dieselben Stadien durchlaufen, welche z. B. die Astronomie zurückgelegt hat. Zuerst sammelten die Sternkundigen durch Beobachtung einen Schatz von Thatsachen; dann leitete man aus diesen Thatsachen durch Induction allgemeine Gesetze ab. Endlich kamen Copernicus, Kepler und Newton und erhoben die Astronomie dadurch zur Wissenschaft, daß sie sämmtliche Thatsachen

und Erscheinungen auf deductivem Wege aus einem einheitlichen, allgemeinen Princip, dem Verhältniß der bewegten Massen im Raume, herleiteten.

So muß nun auch die Sittenlehre ihren bisherigen empirischen Charakter abstreifen, will sie ebenbürtig in die Reihen der Wissenschaften eintreten. Man muß die Grundsätze und Erscheinungen des sittlichen Lebens aus einem einheitlichen, obersten Princip ableiten. Aber wie ist das möglich? Antwort: Indem wir auch der Ethik den das ganze Universum beherrschenden **Entwicklungsproceß** zu Grunde legen und aus ihm alle sittlichen Erscheinungen erklären. Denn der Mensch ist ebenso gut wie alle übrigen Wesen ein Product des Entwicklungsprocesses und dessen Gesetzen unterworfen. Daher muß das sittliche Handeln des Menschen, welches als das höchstentwickelte Handeln anzusehen ist, aus den allgemeinen Gesetzen des Entwicklungsprocesses hergeleitet werden. Und da diese Fundamentalgesetze in der Physik, Biologie, Psychologie und Sociologie erklärt und begründet werden, so kann die Ethik „ihre letzten Erklärungen nur in jenen Grundwahrheiten finden, welche ihnen allen gemeinsam sind". „Wenn das ganze sichtbare Universum sich entwickelt hat — wenn unser Sonnensystem als Ganzes, die Erde als ein Theil desselben, das Leben im Allgemeinen, welches die Erde trägt, wie auch das Leben jedes individuellen Organismus — wenn die bei allen Geschöpfen bis hinauf zu den höchsten sich kundgebenden geistigen Erscheinungen, wie nicht minder diejenigen, welche die Aggregate dieser höchsten Geschöpfe darbieten — wenn sie insgesammt den Gesetzen der Entwicklung unterworfen sind: dann folgt nothwendig daraus, daß jene Erscheinungen des Handelns dieser höchsten Geschöpfe, mit welchen sich die Ethik beschäftigt, gleichfalls diesen Gesetzen unterworfen sind." [1]

2. Schon in den ersten Kapiteln hatte Spencer theils durch Induction, theils durch deductive Herleitung aus der Natur des Entwicklungsprocesses den Nachweis zu liefern versucht, sittlich gut sei jenes Handeln, welches das Leben des Handelnden und seiner Mitmenschen allseitig vermehre. Da aber Vermehrung des Lebens nothwendig verbunden sei mit Vermehrung der Lust oder der Freude, so

[1] Thatsachen der Ethik, S. 69.

folgerte er daraus weiter, das Gute sei ganz allgemein das Erfreuende. Es handelt sich nun für Spencer darum, dieses Grundprincip aus dem Entwicklungsproceß eingehend zu begründen und uns zu zeigen, daß die Entwicklungslehre uns nicht nur alle Grundsätze des sittlichen Handelns zu erklären vermöge, sondern auch im Stande sei, die praktische Durchführung derselben oder die Herstellung der sittlichen Weltordnung zu bewirken. Wir müssen daher der Reihe nach bei der Physik, Biologie, Psychologie und Sociologie anklopfen, um von ihnen Belehrung über die allgemeinen Entwicklungsgesetze zu erhalten und die gewonnenen Grundsätze auf die Erscheinungen des sittlichen Lebens anzuwenden. Und zwar haben wir, wie aus den oben angeführten Worten unseres Philosophen hervorgeht, diese vier Wissenschaften so aufzufassen, wie sie von den Entwicklungslehrern, besonders von Spencer selbst, verstanden werden, d. h. als Unterabtheilungen der einen großen, das gesammte Universum beherrschenden Mechanik.

3. Was lehrt uns nun die Physik in Bezug auf die Entwicklung des Handelns? Daß die Andersvertheilung von Stoff und Bewegung, je höher wir in der Stufenleiter der Geschöpfe emporsteigen, um so complicirter wird, und daß die zusammengesetzten Bewegungen zugleich von Stufe zu Stufe zunehmen an Zusammenhang, Bestimmtheit und Mannigfaltigkeit, und das bewegliche Gleichgewicht zwischen den inneren Functionen (dem Leben) und den äußeren entgegengesetzten Kräften, welche dasselbe zu zerstören streben, immer vollkommener machen. Das sittliche Handeln muß also durch die genannten Eigenschaften: Zusammenhang, Bestimmtheit, Mannigfaltigkeit, und das erwähnte Gleichgewicht ausgezeichnet sein, und es ergibt sich der Schlußsatz, „daß derjenige ein ideal sittlicher Mensch ist, dessen bewegliches Gleichgewicht vollkommen ist“ [1].

4. Betrachten wir die biologische Seite des Handelns, so finden wir, daß der Entwicklungsproceß einer immer vollkommenern Ausgleichung der Functionen zustrebt. Er bewirkt in immer höherem Maße, daß die verschiedenen Functionen in ihrer Art, ihrem Grade und ihren Combinationen gerade so ausgeführt werden, wie es die äußeren Existenzbedingungen erheischen. „Die Ausübung jeder Function (ist) in gewissem Sinne eine sittliche Pflicht“ [2], und derjenige ist ein Ideal von Sittlichkeit,

[1] A. a. O. S. 82. [2] A. a. O. S. 83.

in dem „die Functionen jeder Art in gehöriger Weise erfüllt werden“ [1].

Könnte man aber nicht versucht sein, die allseitige Ausübung aller Functionen nach den Anforderungen der Existenzbedingungen, welche uns zur Pflicht gemacht wird, als eine Last anzusehen? Nein, antwortet uns Spencer, denn im Laufe des Entwicklungsprocesses treten nothwendig Freuden als Begleiterscheinungen des normalen Maßes der Functionen auf, während Leiden jeder Art sich mit dem Übermaß und der Mangelhaftigkeit der Functionen verbinden. Das Menschengeschlecht hat nun von den Geschöpfen niedrigerer Art diejenigen Anpassungen geerbt, welche sich auf die wesentlichsten Bedürfnisse des körperlichen Lebens beziehen. Daher sind diese Handlungen für ihn immer genußreich. Wenn mit anderen Handlungen des Menschen nicht immer Freuden verknüpft sind, so kommt dieß nur von dem großen und verwickelten Wechsel seiner Lebensbedingungen her. Mit dem weitern Fortschritt wird sich der Mensch immer mehr den Lebensbedingungen anpassen, so daß dann jede gute Handlung nicht nur das besondere und allgemeine Glück fördert, sondern auch unmittelbar angenehm wird, während jede böse Handlung von schmerzlichen Empfindungen begleitet ist.

5. Gehen wir jetzt zur Betrachtung des menschlichen Handelns vom psychologischen Standpunkte über. Die folgenden Ausführungen sollen uns erklären, wie der Mensch durch den Entwicklungsproceß zu allgemeinen Grundsätzen des sittlichen Handelns, zur Selbstbeherrschung und besonders zum Pflichtbewußtsein gelange. Zu diesem Zwecke schildert uns Spencer, wie nach seinen psychologischen Principien der Geist und Wille des Menschen durch Zusammensetzung und Combination aus einfachen Reizen und Erregungen entstanden ist. Die später entwickelten Formen dieses Processes (die höheren Gefühle) sind offenbar complicirter, ausgedehnter und beanspruchen eine höhere Autorität als Leiter, denn die niedrigeren oder früher entstandenen.

Schon die niedrigeren Geschöpfe werden in dieser Weise durch einen ganzen „Complex von Gefühlen“ regiert, welche so beschaffen sind, „daß das allgemeine Gedeihen von einer gewissen Unterordnung der niedrigeren unter die höheren abhängt“. Und zu dieser Unterordnung oder Selbstbeherrschung gelangen sie durch eigene oder ererbte Er-

[1] A. a. O. S. 82.

fahrung, wie wenn z. B. ein Raubthier zwar von Hunger angestachelt wird, auf ein anderes Wesen herzustürzen, aber beim „Anblick des Stärkeren sofort des möglichen Unheils sich bewußt werdend", vom Angriff zurückschreckt und so sein Leben rettet[1].

„Dieß ist jedoch, wenn auch sicherlich Unterordnung, doch keine bewußte Unterordnung — kein Einblick in's eigene Innere, der die Thatsache zum Bewußtsein bringt, daß ein Gefühl durch ein anderes verdrängt worden ist. So verhält es sich aber auch bei menschlichen Wesen, wenn sie geistig noch wenig entwickelt sind. Der vorsociale Mensch, familienweise herumwandernd, wird nur von solchen Empfindungen und Emotionen beherrscht, wie sie die Verhältnisse des Augenblicks hervorrufen, und wenn er auch gelegentlich in einen Widerstreit der Motive geräth, so kommt er doch wohl nur selten in die Lage, daß der Vortheil einer Zurücksetzung der unmittelbaren zu Gunsten der entfernteren Zwecke sich seiner Aufmerksamkeit aufdrängen würde, und nicht minder fehlt ihm auch der nöthige Verstand, um die etwa vorkommenden Fälle dieser Art zu analysiren und zu verallgemeinern."[2]

„Erst wenn die sociale Entwicklung das Leben complicirter gestaltet, wenn zahlreiche und kräftig wirksame Abhaltungen Platz greifen, die üblen Folgen des impulsiven Handelns deutlich hervortreten und die durch Vorausbedenken der Zukunft zu erlangenden Vortheile ziemlich sicher erscheinen — erst dann können auch hinlänglich viele Erfahrungen gesammelt werden, welche die Menschen mit dem Nutzen der Unterordnung der einfacheren unter die complicirteren Gefühle gehörig vertraut machen. Erst dann aber haben sich die Verstandeskräfte so weit entwickelt, daß aus solchen Erfahrungen eine Induction aufgebaut werden kann, woran sich die erforderliche Ansammlung individueller Inductionen zu einer öffentlichen und traditionellen Induction schließt, welche nun jeder Generation schon von Jugend auf eingeprägt wird."[3]

6. Aber wie gesellte sich zu diesen aus der Erfahrung geschöpften Urtheilen über die Nützlichkeit der Unterordnung der einen Gefühle unter die anderen das Bewußtsein der Pflicht, der Nöthigung oder des Zwanges, welches wir allezeit damit verbinden? Durch eine Art unrichtiger Ideenassociation.

Anfänglich wurde nämlich Manches gethan oder unterlassen aus

[1] A. a. O. S. 117. [2] A. a. O. S. 125.
[3] A. a. O. S. 126.

Furcht vor dem Zorn der wilden Genossen oder aus Furcht vor dem Häuptling oder endlich aus Furcht vor den Geistern der Verstorbenen. So entstanden in der Gesellschaft allmählich drei äußere Schranken des Handelns, die Furcht vor socialen, staatlichen oder religiösen Strafen. Wir haben aber schon gehört, daß außer diesen äußeren Schranken sich auch allgemeine Urtheile gebildet hatten auf Grund der Erfahrung der inneren, naturgemäßen Folgen der Handlungen. Indem nun dem Geiste bei Erwägung derjenigen Folgen, welche sich naturgemäß aus gewissen Handlungen ergeben, noch die Furcht vorschwebte, welche ihm beim Überlegen der äußeren Folgen (Strafen) derselben oder anderer Handlungen kam, übertrug er die Idee des Zwanges, der Nöthigung und die damit verbundene Furcht auch auf die Urtheile, welche sich nur auf die Erfahrung der inneren Folgen stützten. Der Geist verallgemeinerte — natürlich mit Unrecht — die Idee des von Außen kommenden Zwanges; so entstand das Pflichtbewußtsein.

Selbstverständlich muß dieses Pflichtbewußtsein auf den höheren Stufen der Entwicklung immer mehr verschwinden, und zwar nicht bloß, insofern es sich auf die Furcht vor äußeren Agentien stützt, sondern auch insofern es einen vom Handelnden selbst ausgehenden Zwang bedeutet. „Nach vollendeter Entwicklung wird also das Gefühl der Verpflichtung für gewöhnlich nicht mehr im Bewußtsein gegenwärtig sein und nur noch bei jenen außergewöhnlichen Gelegenheiten wachgerufen werden, wo eine Überschreitung der Gesetze droht, denen sonst spontan Gehorsam geleistet wird.“ [1]

7. Wäre des Menschen Leben auf Erden nur auf sich und seine Nachkommenschaft beschränkt, so ließe sich sein Handeln in eine „Formel“ bringen, welche geradezu das Sittengesetz des Menschen darstellen würde. Allein der Mensch sieht sich von vielen Seinesgleichen umringt, auf die er Rücksicht nehmen soll. Das Wohl des Einzelnen muß mit dem Wohl der Gesammtheit in Einklang gebracht werden, und wie kann dieses auf Grund des Entwicklungsprocesses geschehen? Das lehrt uns die Sociologie.

Der Widerspruch zwischen dem Wohl des Einzelnen und dem Wohl der Gesammtheit, welcher oft das Opfer des Privatwohls nöthig macht, ist etwas Vorübergehendes, eine Folge der mangelhaften Anpassung

[1] A. a. O. S. 144.

des Menschen an seine Umgebung. Gerade wegen dieses Mangels an Anpassung und des damit zusammenhängenden Widerspruches zwischen Privatwohl und öffentlichem Wohl sind heute nur unlogische und schwankende Compromisse zwischen dem öffentlichen und dem privaten Sittencodex möglich, wie sie sich in allen heutigen Moralsystemen widerspiegeln.

Doch der Anpassungsproceß drängt auf eine allmähliche Beseitigung des heutigen kriegerischen Zustandes, der die Opfer an Privatwohl nöthig macht. Er strebt die Gesellschaft immer mehr „industriell" zu gestalten, und erst wenn der „Industrialismus" zur vollen Geltung gelangt ist, können allseitige Gerechtigkeit und allseitige Wohlthätigkeit sich entfalten.

8. Aber wie soll der Anpassungsproceß mit seinem Kampf um's Dasein das Wohl des Einzelnen mit dem Wohl der Gesammtheit in Einklang bringen oder den Egoismus mit dem Altruismus aussöhnen? Der Antwort auf diese Frage sind die noch folgenden Ausführungen gewidmet.

Freuden und Leiden sind nicht etwas Objectives, Unveränderliches; sie sind etwas bloß Relatives, das sich nach der subjectiven Beschaffenheit des Empfindenden ändert. Daraus folgt, daß es keine Thätigkeit gibt, die innerhalb der durch die physikalischen Gesetze bestimmten Grenzen nicht durch fortgesetzte Übung zu einer angenehmen, lustbringenden werden könnte. Auf Grund dieses Gesetzes wird der Anpassungsproceß schließlich bewirken, daß alle social nothwendigen Handlungen zu angenehmen werden; ja nach Vollendung der Entwicklung wird Jeder dadurch, daß er seine unmittelbare, augenblickliche Lust befriedigt, beständig gerade das zur allseitigen Vervollkommnung des Lebens Aller Erforderliche thun. Damit ist im Grunde die Versöhnung zwischen Egoismus und Altruismus besiegelt[1].

Spencer spricht sich sehr entschieden gegen den gewöhnlichen Utilitarismus Benthams und Anderer aus, welche verlangen, daß man das allgemeine Glück zum unmittelbaren Ziel des Handelns mache und daraus Schlüsse für das sittliche Verhalten der einzelnen Menschen ziehe. Das unmittelbare Ziel des Handelns soll die Erfüllung derjenigen allgemeinen Bedingungen sein, aus denen sich das allgemeine Wohl als Resultat von selbst ergibt. Diese Bedingungen sind aber keine

[1] A. a. O. S. 190 ff.

anderen als Beobachtung der negativen und positiven Gerechtigkeit, welche Niemanden schädigt und Jedem das Seine gibt, und Wohlthätigkeit oder gegenseitige, unentgeltliche Hilfeleistung.

9. Was soll aber den Menschen, nachdem er die Pflicht als leeren Wahn erkannt, wirksam zur Erfüllung dieser Bedingungen anhalten? Die Lust. Das folgt aus dem oben genannten Grundsatz, wonach die Übung uns im Laufe des Entwicklungsprocesses alle erforderlichen Handlungen genußreich macht. In der Familie soll schon heute die Aussöhnung zwischen Egoismus und Altruismus, zwischen dem Wohl des Einzelnen und dem der gesammten häuslichen Gesellschaft dadurch zu Stande kommen, daß dieselben Handlungen, welche den Kindern das Leben schenken, erhalten und erhöhen, den Eltern unmittelbare Befriedigung gewähren.

In der Gesellschaft im Großen aber soll besonders das Mitgefühl, die Sympathie, die Aussöhnung der beiden feindlichen Brüder, des Egoismus und Altruismus, zu Stande bringen. Denn das Mitgefühl ist die Wurzel sowohl der Gerechtigkeit als der Wohlthätigkeit[1].

So lange die Gesellschaft mangelhaft entwickelt und in häufigen Kriegen begriffen ist, kann sich das Mitgefühl nicht entwickeln. Erst wenn die Hilfsbedürftigkeit der Menschen zum großen Theil verschwunden, wenn Alle den socialen Anforderungen angepaßt und die Freuden allgemein und die Leiden selten sein werden, kann sich das Mitgefühl in der Gestalt von Mitfreude erheblich entwickeln. Durch die Sympathie werden dann die Freuden des Einen zu Freuden der Anderen. Niemand wird einem Andern durch Unrecht ein Leid bereiten; ja Jeder wird eifrig bestrebt sein, die seltenen Gelegenheiten zum Wohlthun zu benutzen, um so altruistischer Genüsse habhaft zu werden.

10. Nach dem Gesagten werden wir nun leicht den Unterschied zwischen absoluter und relativer Ethik verstehen, auf den Spencer hohen Werth legt. Schon oben hatte uns Spencer auf die Astronomie hingewiesen. Auch hier wieder bedient er sich des Vergleiches zwischen reiner und angewandter Mechanik, besonders in Bezug auf die Astronomie, um uns seine Ideen klar zu machen. Leiten wir mit den Kepler'schen Gesetzen auf rein mathematischem Wege die Bewegungsbahnen her, so sind diese Folgerungen absolut richtig; würden wir aber diese

[1] A. a. O. S. 162 u. S. 264 ff.

Folgerungen unmittelbar auf die thatsächlichen Bahnen der Planeten übertragen, so wären diese Folgerungen nicht richtig, weil in der Wirklichkeit bei Ausführung der Bewegungen *störende Ursachen* vorhanden sind. Die wirklichen Planetenbahnen lassen sich nur *annähernd* bestimmen, indem man die Kepler'schen Gesetze zu Grunde legt, zugleich aber die störenden Ursachen in Berechnung zieht. Diese so gewonnenen Resultate sind annähernd oder *relativ richtig*.

Etwas Ähnliches gilt nun auch in Bezug auf die *Ethik*. Denken wir uns die Menschen in dem (zukünftigen) Zustand vollkommener Anpassung an ihre Umgebung, so können wir a priori auf Grund der physikalischen, biologischen, psychologischen und sociologischen Gesetze *absolut richtige* Regeln für das sittliche Handeln der Menschen herleiten. Aber in der Wirklichkeit sind heute die Menschen noch sehr mangelhaft angepaßt. Würde man deßhalb ohne Weiteres die a priori aus den Gesetzen vollkommener Anpassung gewonnenen Resultate auf die heute lebenden Menschen anwenden, so käme man zu ganz irrigen Schlüssen. Man muß vielmehr bei Anwendung der absolut richtigen Gesetze die in Wirklichkeit vorhandenen Störungen oder Nichtanpassungen in Betracht ziehen, um so zu annähernden, relativ richtigen Folgerungen zu gelangen.

Heute gibt es also noch keine absolut guten Handlungen; auch die besten sind nur *annähernd* oder *relativ gut*. Man kann daher unter den gegenwärtigen Umständen auch nicht sagen, in jedem einzelnen gegebenen Fall sei nur eine einzige Handlungsweise richtig oder gut, alle anderen Handlungen seien unter denselben Umständen schlecht. Es gibt vielmehr oft mehrere Handlungen, die zu demselben Ziele führen und deßhalb relativ gut sind.

Absolut gut ist jene Handlung, welche *allseitig das Leben vermehrt* und *den Schmerz einfach negirt*, d. h. keinerlei Unlust verursacht. Denn Schmerz ist das Correlat vom Bösen oder, was dasselbe ist, einer Abweichung von der vollkommen angepaßten Handlungsweise. Die absolut gute Handlung erzeugt also *reine Freude*, und so lange noch Schmerzen das Handeln begleiten, kann dasselbe höchstens *relativ gut*, d. h. unter den vorhandenen Umständen das geringste Übel sein, weil es am wenigsten schmerzbringend ist. Treffende Beispiele nahezu absolut guter Handlungen bietet die Familie, wo oft dieselbe Handlung, welche für die Kinder wohlthätig ist, den Eltern reine Lust bereitet.

So sonderbar es klingen mag, so findet Spencer doch, daß die von ihm vorgetragene Lehre den Theorien der größten Philosophen von Plato

bis Kant zu Grunde liegt. Denn sie alle reden von dem idealen, vollkommenen Menschen. Sie irren nur darin, daß sie dieses Ideal entweder als wirklich schon existirend oder wenigstens als im Augenblick selbst möglich ansehen. Beides ist unrichtig. Denn ein idealer, vollkommener Mensch setzt vollkommene Anpassung in seiner Umgebung voraus. Ein absolut gerechter und mitfühlender Mensch könnte unter einem Volk von Kannibalen nicht leben und wirken[1].

11. Zum Schlusse macht uns Spencer darauf aufmerksam, daß nach seinen Grundsätzen die Ethik sich über ein viel weiteres Gebiet erstreckt, als ihr gewöhnlich zugetheilt wird. Außer dem Handeln, welches herkömmlicher Weise als sittlich gut oder schlecht gebilligt oder getadelt wird, umfaßt sie auch jenes Handeln, welches direct oder indirect „die Wohlfahrt des Ich oder Anderer fördert oder hindert“[2]. Obwohl unser Philosoph begreiflicher Weise es selbst nicht sagt, muß nach diesem Princip alles, was das Leben, die Gesundheit, die Fortpflanzung fördert oder hindert und was bisher in der Biologie und Arzneikunde u. s. w. behandelt wurde, als zur Ethik gehörend angesehen werden.

Das sind die wesentlichsten Züge der „unabhängigen“ oder „säcularisirten“ Sittenlehre auf darwinistischem Grunde, die wir dem strebsamen England verdanken. Spencer wollte diesem grundlegenden Theil der Ethik noch einen zweiten folgen lassen, der die hier aufgestellten Principien weiter entwickeln und alle Folgerungen daraus ziehen sollte. Bis heute läßt er uns aber auf diesen Theil warten, und wir vermuthen fast, er habe sein Vorhaben aufgegeben. Wir finden es ganz begreiflich, daß er eine gewisse Scheu trägt, alle Folgerungen aus seinen Grundsätzen selbst zu ziehen; denn sie sind in der That wenig geeignet, sein System zu empfehlen. Er wird es deßhalb für zweckmäßiger halten, diese wenig lohnende Arbeit seinen „Kärrnern“ in Deutschland und anderswo zu überlassen.

Da unser Philosoph ungescheut nahezu die gesammte Menschheit vor die Schranken ruft und sie in den allerwichtigsten Angelegenheiten der gröbsten Irrthümer zeiht, so sind wir gewiß berechtigt, an seine eigene Lehre einen strengen kritischen Maßstab anzulegen.

---

[1] A. a. O. S. 302. [2] A. a. O. S. 306.

Zweiter Theil.

Die Sittenlehre Spencers in ihren Grundlagen.

Erstes Kapitel.

Die Spencer'sche Begründung des Entwicklungsprocesses.

§ 1.

Die Grundlage der neuen Sittenlehre. Nothwendigkeit der Begründung des Entwicklungsprocesses durch Spencer.

Der Philosoph des Darwinismus baut, wie wir gesehen, seine Ethik auf der Entwicklungslehre im extremsten Sinne auf. Der Entwicklungsproceß in seiner Ausdehnung auf den Menschen bildet nicht nur die Grundlage der neuen Sittenlehre, sondern zieht sich auch wie ein rother Faden durch dieselbe hindurch, ja ist mit ihr so verwoben, daß man sie kurz als die auf das sittliche Gebiet übertragene Entwicklungslehre bezeichnen könnte. Daher steht und fällt die Spencer'sche Moral mit dem Entwicklungsproceß, und deßhalb müssen wir vor Allem diesem vermeintlichen Proceß unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

Aus Spencers verschiedenen Schriften, besonders aus seiner Biologie[1] geht unzweifelhaft hervor, daß ihm alle sichtbaren Erscheinungen als Ergebnisse eines großen Entwicklungsprocesses gelten, der nur mit leblosen Atomen und ihren chemischen und physischen Kräften arbeitet.

Gewiß viel Schönes und Erhebendes bietet die Natur dem beschauenden Geiste, mögen wir nun hinaufblicken zum Firmament, von wo uns Tausende von Sternen aus unermeßlichen Fernen in Flammenschrift die Ehre des Schöpfers verkünden, oder mögen wir von der Anhöhe unser Auge

[1] Principien der Biologie. Stuttgart 1876. Bd. I, besonders S. 363 ff. Vgl. auch oben S. 6.

hinausschweifen lassen über Berg und Thal, Flüsse und Seen, Land und Meer, oder mögen wir an einem Frühlingsmorgen durch Flur und Wald streifen und uns an den tausendfarbigen Blüthenkelchen und dem Jubelgesang in allen Zweigen ergötzen. Wer hätte nicht schon aus diesem Anblick freudiges Entzücken getrunken?

Alles, Alles das — so lehrt uns nun Herr Spencer — ist nur die Wirkung eines mechanischen, blindwaltenden Entwicklungsprocesses. Millionen und Millionen von wild durcheinanderschwirrenden Atomen haben, man weiß nicht wie und warum, aus Zufall, einen großen Entwicklungsproceß zu Stande gebracht, dessen wundervolle Meisterwerke wir vor uns ausgebreitet sehen.

Ja, auch wir Menschen sind das Werk dieses mechanischen Processes. Denn alle organischen Gebilde und alle Lebenserscheinungen sind nur Zusammensetzungen von Atomen, nur Resultanten ihrer Kräfte[1]. Magst du daher, o Mensch, dein Haupt noch so stolz und selbstbewußt erheben, nach Spencer bist du mit Haut und Haar aus dem Thierreiche herausgewachsen, du bist mit deinem Denken und Wollen, deinen Künsten und Wissenschaften, deinem sittlichen und religiösen Leben nur ein höher entwickeltes, verwickelter organisirtes „Säugethier".

Dadurch setzt sich Spencer mit seiner Schule offenbar in den schroffsten Gegensatz zum Glauben nicht nur aller Christen, sondern der gesammten Menschheit seit den frühesten Tagen, und nicht etwa bloß der ungebildeten Menge, sondern auch der größten Denker aller Zeiten und Zonen. Selbst zur Zeit der entehrendsten Sklaverei hielt die Menschheit an dem Glauben fest, daß auch der allerniedrigste Sklave durch die Vernunft wesentlich von dem Thiere verschieden sei.

Aus einem vieltausendjährigen Besitzthum läßt man sich nicht ohne die durchschlagendsten und zwingendsten Beweise verdrängen. Wir wissen nun wohl, daß Spencer auf die übereinstimmende Ansicht der Völker unermeßlich wenig gibt. Mit fast souveräner Verachtung schaut er auf die Vergangenheit herab. Wiederholt warnt er uns vor dem Vertrauen auf die Übereinstimmung der früheren Zeiten und steht auch gar nicht

[1] Spencer definirt in seiner Biologie das Leben: „Die bestimmte Combination ungleichartiger, sowohl gleichzeitiger als aufeinander folgender Veränderungen im Zusammenhang mit äußeren Gleichzeitigkeiten und Folgen." Begreiflich, daß er (ebendas. S. 64) nicht sehr abgeneigt wäre, auch unser Sonnensystem als lebend zu bezeichnen, wenn dieß nicht zu sehr gegen die gewöhnliche Anschauung verstieße. Nach der Spencer'schen Auffassung wäre auch ein Gletscher lebendig.

an, der Menschheit insgesammt die gröbsten Irrthümer vorzuwerfen; ja er versteigt sich zu der Behauptung, daß alle vergangenen und gegenwärtigen Moralsysteme — das seinige natürlich ausgenommen — widerspruchsvoll und unlogisch seien. Aber da halten wir es doch lieber mit Aristoteles[1], Cicero[2], Seneca[3], denen besonders in den sittlichen Fragen die übereinstimmende Ansicht Aller als der gründlichste Beweis gilt. Selbst Kant, den gewiß Niemand übermäßiger Pietät gegen die Vergangenheit beschuldigen wird, sieht es als widersinnig an, wollte Jemand einen neuen Grundsatz aller Sittlichkeit einführen und diese gewissermaßen zuerst erfinden, gleich als ob vor ihm die Welt in dem, was Pflicht sei, unwissend oder durchgängig im Irrthum gewesen wäre[4].

Wir sind daher berechtigt, von Spencer klare und durchschlagende Beweise für die von ihm behauptete Entwicklung des Menschen aus dem Thiere zu fordern. Sehen wir also, wie es mit dieser Begründung unseres Philosophen bestellt ist.

§ 2.

Unerwiesene und unrichtige Voraussetzungen des Entwicklungsprocesses.

Voraussetzen ist leichter als beweisen. Von diesem Grundsatze macht Spencer den ausgiebigsten Gebrauch. Gleich an der Schwelle seines Werkes begegnen wir zwei grundlegenden Voraussetzungen, für die nicht einmal der Versuch eines Beweises erbracht wird.

1. Unser Philosoph behauptet nicht bloß, die höheren Wesen seien vollkommener als die niederen, sondern auch, sie seien besser angepaßt, sie zeigten eine größere Zweckmäßigkeit[5].

Diese für alles Folgende grundlegende Behauptung hat offenbar nur dann einen Sinn, wenn stillschweigend vorausgesetzt wird, die Thiere hätten insgesammt mit dem Menschen einen und denselben Zweck. Unter Voraussetzung verschiedener Zwecke kann ein Vergleich in Bezug auf größere oder geringere Zweckmäßigkeit gar nicht angestellt

---

[1] Eth. X, 2. 1172 b 36: Ὃ γὰρ πᾶσι δοκεῖ, τοῦτ' εἶναί φαμεν. Ὁ δ' ἀναιρῶν ταύτην τὴν πίστιν οὐ πάνυ πιστότερα ἐρεῖ.

[2] L. I. Tuscul.: Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturae putanda est.

[3] Epist. 117.

[4] Kritik der praktischen Vernunft. Leipzig 1838. S. 103, Anm.

[5] A. a. O. S. 11 ff.

werden, ist es jedenfalls unzulässig, von der verschiedenen Vollkommenheit (im absoluten Sinne) auf die verschiedene Zweckmäßigkeit (Vollkommenheit im relativen Sinne) schließen zu wollen. Ein Messer kann seinem Zweck ebenso gut angepaßt sein, als eine Uhr oder ein Telegraph. Was würde der Leser zu der Behauptung sagen, der Petersdom sei zweckmäßiger eingerichtet als der Vatican, und dieser sei zweckmäßiger als die gewöhnlichen Wohnhäuser und noch viel zweckmäßiger als eine Scheune? oder eine Kutsche sei zweckmäßiger als ein Lastwagen? Jeder fühlt das Unzulässige solcher Vergleiche. In ganz ähnlicher Weise können auch die Thiere und der Mensch nur dann in eine Stufenleiter gebracht und mit einander in Bezug auf ihre Zweckmäßigkeit verglichen werden, wenn man von der Voraussetzung ausgeht, daß sie *ganz denselben Zweck* haben.

In der That wird auch überall im Spencer'schen Werke stillschweigend angenommen, jedes Wesen strebe nach der Erhaltung und Vermehrung seines *Lebens*, und die größtmögliche *Summe des Lebens* bilde das *gemeinsame Ziel* des Entwicklungsprocesses innerhalb der Organismen, daher sei jenes Wesen am besten angepaßt, *welches die größte Summe des Lebens zu Stande bringe. Nach dieser Auffassung hat auch der Mensch kein anderes Ziel, als der Fisch und der Vogel*, und die Vollkommenheit und Zweckmäßigkeit aller Lebewesen wird an diesem gemeinsamen Ziel gemessen.

Daß wir eine solche Behauptung auf das bloße Ansehen Spencers annehmen sollen, darf er gewiß nicht erwarten; ebenso wenig kann uns der bloße Hinweis auf die verschiedene Vollkommenheit der Organismen als Beweis genügen.

Ist aber diese fundamentale Voraussetzung unerwiesen, so sind es auch alle daraus gezogenen Schlußfolgerungen, das ganze Gebäude ruht auf Flugsand, und wir sehen uns nicht veranlaßt, von der christlichen Anschauung abzugehen, nach der jedes geschaffene Ding wie seine ihm eigenthümliche Wesenheit, so auch seinen eigenthümlichen Zweck hat. Einem jeden Wesen hat der Schöpfer im großen Haushalte der Natur einen Posten angewiesen, zu dessen Ausfüllung es mit den zweckmäßigsten Einrichtungen versehen ist. Nur von diesem Standpunkte läßt sich die unläugbar in der Natur vorhandene Stabilität und das wunderbare, harmonische Ineinandergreifen aller Dinge befriedigend erklären.

2. Von noch größerer Bedeutung, als die eben besprochene, ist die zweite stillschweigende Voraussetzung, die dem Entwicklungsproceß

zur Grundlage dienen soll, aber mit demselben im offensten Widerspruch steht.

Zu einem Anpassungsproceß gehören wesentlich zwei Factoren: 1) ein sich anpassendes Wesen, 2) ein anderes Wesen, an das die Anpassung geschieht. Dieser letztere Factor muß nothwendig — wenigstens wenn die Anpassung vollkommen werden soll, was nach Spencer der Fall ist — als unveränderlich und constant gedacht werden. Wie wäre es möglich, einen Schuh einem Leisten anzupassen, der beständig seine Gestalt veränderte? Oder wie ließe sich eine passende Einfassung für einen Edelstein herstellen, der schon nach einer Stunde eine andere Gestalt annehmen würde?

Will also Spencer von einer zunehmenden, beständig vollkommener werdenden Anpassung in den Organismen reden, so muß er vor Allem in der Natur einen unbeweglichen, unveränderlichen Theil haben, der dem Anpassungsproceß als Grundlage und Ziel seines Schaffens dient. Nur unter dieser Voraussetzung kann z. B. von einer wachsenden Anpassung des Menschen gesprochen werden. Vergeblich wäre jedes Ringen nach Anpassung, wenn die umgebende Natur beständig ihre Gestalt wechselte, gewissermaßen vor dem Menschen sich zurückzöge.

Was haben wir nun von dieser unserm Philosophen so unentbehrlichen Voraussetzung zu halten? Sie ist nach seinen eigenen Grundsätzen unmöglich. Die einzige von seinem Standpunkte irgendwie denkbare Annahme wäre, daß die leblose Natur ein starres, unbewegliches System bilde, auf dem die lebenden Wesen ihre Entwicklungskünste entfalteten und von Stufe zu Stufe auf der Leiter der Vollkommenheit emporstiegen. Aber diese Annahme ist nicht nur ganz willkürlich, sondern sie ist einfachhin unzulässig. Das Entwicklungsgesetz ist nach Spencer ein ganz allgemeines, die gesammte Natur beherrschendes, das in dem anorganischen Reiche ebenso wirksam ist, als im organischen: dem Entwicklungsgesetz verdankt ja das Organische überhaupt sein Dasein; erst nach unendlichen Mühen, nach zahllosen vergeblichen Versuchen gelang dem Werdeproceß der Sprung in's Organische.

Mit welchem Grund will nun Spencer annehmen, die leblose Natur habe heute dem Entwicklungsproceß und seinem Pomp entsagt, sie habe ihre Hoffnung auf Beförderung zu höheren Stellen der Vollkommenheit aufgegeben und sich für immer dem ruhigen Winterschlaf überlassen, um dem Anpassungsproceß des Organischen als steife Leinwand zu dienen,

auf die er durch die magische Laterne seine künstlichen Gebilde hinzaubern könne? Jeder sieht das Willkürliche und Unmögliche dieser Annahme ein. Wir haben es ja im Entwicklungsproceß mit mechanischen, nothwendig wirkenden Kräften zu thun, und zwar mit Kräften, die nach dem Princip der Erhaltung der Kraft nicht verloren gehen.

Wer gibt uns nun die Versicherung, daß nicht nach so und so viel Jahrtausenden, wo die Organismen, insbesondere der Mensch, der Anpassung näher zu sein glauben, die unorganische Natur von ihrer Stelle gerückt und somit die Arbeit von Neuem zu beginnen sein wird?

Aber noch mehr. Der Philosoph des Darwinismus baut seine Sittenlehre auf die stillschweigende Annahme, der Entwicklungsproceß habe sich im Menschen gewissermaßen erschöpft, er habe im Menschen die *oberste Stufe erreicht, über die er nicht mehr hinauskomme*; der Mensch bilde den Abschluß und zugleich das höchste Meisterwerk des Entwicklungsprocesses; von nun an ruhe letzterer auf seinen Lorbeeren aus und denke nicht mehr an neue Schöpfungen, sondern nur an die künstlerische Vollendung des Geschaffenen.

Wir begreifen, daß Spencer auf diese Annahme verfiel. Sie ist ihm die *unentbehrliche* Grundlage für seine Ethik. Nur unter der Voraussetzung, daß der Mensch wirklich Mensch bleibe und die ihn umgebende Natur sich nicht von der Stelle bewege, kann uns Spencer die bis zur Vollendung *immer weitergehende* Anpassung des Menschen ausmalen, die uns schließlich das goldene Zeitalter des Saturn wiederbringen soll. Sobald man annimmt, aus dem Menschen werde mit der Zeit ein höheres Wesen sich entwickeln, in der Weise, wie nach Spencer und Darwin der Mensch sich aus einer Affenart emporgearbeitet hat, ist es mit dem Traumbild des stetig wachsenden Anpassungsprocesses aus. Dann beginnt ja wiederum für das neu entstehende Wesen der Anpassungsproceß mit seinem bittern Kampf um's Dasein, und dem Menschen steht ein neuer, bisher unbekannter und überlegener Feind gegenüber, der ihm ebenso gefährlich ist, als heute der Mensch dem Affen.

Die neue Ethik bedarf also zu ihrer Grundlage der Voraussetzung, daß der *Entwicklungsproceß im Menschen seinen Abschluß finde* und sich nun in den Ruhestand zurückziehe. Aber die Geister sind leichter heraufbeschworen als gebannt. Für diese Voraussetzung kann uns Spencer keinen andern Grund namhaft machen, als höchstens das praktische Bedürfniß für seine Sittenlehre; ja sie ist ein Widerspruch. Wir könnten sie allenfalls begreifen, wenn er uns sagte, der Entwick-

lungsproceß habe nun ein= für allemal dem öffentlichen Leben entsagt, um jetzt von seinen Renten zu leben. Aber nein, das will Spencer nicht, damit ist ihm nicht gedient. Der Entwicklungsproceß soll vielmehr nach wie vor in seinen Diensten bleiben, nur soll er nicht mehr productiv thätig sein und auf Neues sinnen, sondern bloß das schon Geschaffene noch künstlerischer gestalten. Er soll es machen wie ein alter Dichter, der seinen Frühling längst hinter sich hat und den Abend seines Lebens dem Ausfeilen und der Herausgabe seiner gesammelten Werke widmet.

Aber eine solche Sinnesänderung und Bekehrung bei dem alten, starrköpfigen, mechanischen Entwicklungsproceß, wer will sie begreifen? Um an ihm nicht irre zu werden, müssen wir das sacrifizio dell' intelletto bringen und unverbrüchlich Alles festhalten, was Spencer geoffenbart.

§ 3.

Ausdehnung des Entwicklungsprocesses auf den Menschen. Die Erschaffung der Arten.

Von den Voraussetzungen wenden wir uns zu den Beweisen, mit denen Spencer den thierischen Ursprung des Menschen zu begründen sucht. Den ersten Beweis entnimmt er dem Entwicklungsproceß überhaupt. Ihm gilt der Entwicklungsproceß in Bezug auf das Pflanzen- und Thierreich als ausgemachte Sache; folglich, so schließt er, muß auch der Mensch sich aus dem Thierreich emporgearbeitet haben. Aber selbst wenn wir die Prämisse zugeben wollten, so ginge doch die Schlußfolgerung zu weit. Auch wenn es im Thierreich eine Entwicklung gäbe, würde sich daraus etwas für den Menschen folgern lassen? Offenbar nur dann, wenn man den himmelweiten Unterschied zwischen Thier und Menschen, der offen zu Tage liegt, wegläugnen wollte. Nie und nimmer wird sich das geistige Denken und Wollen in Bewegungen der Atome zerlegen lassen. Sollte denn wirklich Jemand so naiv sein, zu glauben, man könne je durch Mischung und Gruppirung der Atome in einer Retorte einen geistigen Gedanken, einen Willensact herstellen oder entwickeln? In dieser Form sieht Jeder das Ungeheuerliche der materialistischen Erklärung. Und doch ist kein wesentlicher Unterschied zwischen dieser Erklärung und der Erklärung Spencers. Spencer sieht im Menschen nur Atome mit ihren verschiedenen Mischungen und Gruppirungen. Warum sollte nun nach dieser Auffassung das Denken so wesentlich an den Or-

ganismus gebunden sein, daß sich nicht auch einmal durch glückliche Mischung ein Gedanke im flüssigen, festen oder gasförmigen Zustande herstellen ließe? Und wenn das, warum sollte man schließlich nicht auch Gedankenfabriken einrichten, wo jeder Gedankenarme sich die nöthigen Vorräthe bestellen könnte? Zu solchen ungeheuerlichen Consequenzen muß der krasse Materialismus führen. Und gar das menschliche Bewußtsein, das geistige Leben und Ringen des Menschen, seine Künste und Wissenschaften sollen nichts sein, als Mischung und Combination von Atomen! Die Mischung der Atome soll das Gravitationsgesetz entdeckt, den Telegraphen erfunden und das Nibelungenlied gedichtet haben!

Also selbst wenn die Entwicklungshypothese im Allgemeinen zugegeben würde, so dürfte sie doch nie und nimmer auf den Menschen ausgedehnt werden. Die unüberbrückbare Kluft zwischen Menschen und Thieren bliebe bestehen.

Aber worauf stützt denn Spencer den großen Entwicklungsproceß, den er als Hebel zum Umsturz aller bisherigen sittlichen Anschauungen gebraucht? Wir können natürlich hier nicht die ganze Evolutionshypothese einer eingehenden Kritik unterziehen, ohne uns von unserm Gegenstande allzu sehr zu entfernen[1]; trotzdem wollen wir wenigstens in gedrängter Kürze dem Leser die Hauptgründe vorführen, mit denen unser Philosoph die Entwicklungslehre zu begründen sucht.

An der Spitze dieser Gründe steht die bei Spencer festgewurzelte Überzeugung, es gebe keine Erschaffung. Und warum soll die Annahme der Schöpfung unzulässig sein? Man höre und staune.

Erstens. „Niemand hat je die Erschaffung einer Species gesehen.“[2] Aber hat etwa Herr Spencer oder einer seiner Gesinnungsgenossen je die Entwicklung einer Species aus einer andern gesehen? Hat er je das Herauswachsen des Menschen aus dem Thiere beobachtet? Wenn man nur annehmen kann, was man selbst gesehen, warum hält denn Spencer den Menschen nur für ein weiterentwickeltes Wirbelthier?

Zweitens. „Niemand hat je einen Beweis von indirecter Art auffinden können, daß die Erschaffung einer Species stattgefunden.“ Die „Hypothese von der Specieserschaffung (entbehrt) absolut jedes Beweises“[3].

---

[1] Für eingehendere Erörterungen über diese Frage verweisen wir auf T. Pesch S. J., Die großen Welträthsel. Freiburg, Herder, 1884. Bd. II. S. 110 ff. und bes. S. 165 ff.

[2] Principien der Biologie, Bd. I. S. 366.

[3] A. a. O.

Nach einem solchen Machtspruche wird der Leser vielleicht erwarten, der Entwicklungsphilosoph werde ihm jetzt der Reihe nach die gewöhnlichen bekannten Beweise für die Beständigkeit der Arten, für die Unmöglichkeit der Ausbildung ganz neuer Organe u. s. w., wie sie schon der Stagirite angedeutet und noch viele neuere Philosophen und Naturforscher, wie Cuvier, Agassiz und Andere, weiter entwickelt haben, widerlegen. Weit gefehlt! Über alle diese Gelehrten sammt ihren Gründen schreitet Spencer auf seiner Siegesbahn mit schweigender Verachtung hinweg, um der Welt im Triumphe zu melden, daß die Specieserschaffung jedes Grundes entbehre.

Drittens. „Die Hypothese von der Speciesschöpfung ... läßt sich nicht in einen zusammenhängenden Gedanken formuliren." „Soll man annehmen, daß ein neuer Organismus, wenn er als solcher erschaffen wird, aus dem Nichts erschaffen werde? Wenn dem so ist, so hat man damit die Erschaffung von Materie angenommen, und die Erschaffung von Materie ist unbegreifbar: sie verlangt die Herstellung einer Relation in Gedanken zwischen Nichts und Etwas, einer Relation, in welcher das Eine Glied fehlt, also einer unmöglichen Relation." [1]

Also die Erschaffung eines Dinges aus Nichts soll unmöglich sein. Warum? Weil sie „unbegreifbar", d. h. nach Spencer'schen Begriffen nicht durch die Einbildungskraft vorstellbar ist. Als ob Alles, was wir uns nicht sinnlich vorstellen könnten, unbegreiflich wäre! Wie stellt sich denn Spencer den Satz des Widerspruches vor, den er doch hoffentlich noch als giltig anerkennt? wie die Tugend, die Liebloſigkeit, das Sein überhaupt?

Oder soll hier „unbegreifbar" im Sinne von widersprechend und unmöglich genommen werden? Es scheint fast; denn der Hinweis auf die Unmöglichkeit einer Relation zwischen Nichts und Etwas scheint diesen Sinn zu fordern. Aber dann offenbart Spencer nur seine unbegreifbare Oberflächlichkeit. Er nimmt sich nicht einmal die Mühe, sich in den hergebrachten Ansichten, die er umstoßen will, ordentlich umzusehen. Wer hat denn je für die Erschaffung eine Relation zwischen Nichts und Etwas verlangt? Ein solcher Unsinn ist noch keinem vernünftigen Philosophen oder Theologen aus der Feder geflossen. Es handelt sich bei der Erschaffung um die Relation des Schöpfers zu seinem Geschöpf. Gott hat die Welt erschaffen, heißt so viel, als Gott hat ver-

[1] A. a. O. S. 367.

möge seiner Allmacht der Welt, die er als möglich erkannte, durch einen bloßen Willensact das Dasein gegeben. Er ist so unendlich vollkommen und mächtig, daß er zur Verwirklichung seiner Gedanken keines Stoffes und keiner Werkzeuge bedarf, wie etwa ein menschlicher Künstler: „Er sprach und es wurde". Was ist hier Unmögliches und Unbegreifbares? Weil wir mit unserm Erkennen an die Phantasie gebunden sind und dasselbe aus dem Sinnenfälligen schöpfen, so pflegen wir mit jeder Handlung, also auch mit den Handlungen Gottes, die Vorstellung einer Ortsbewegung zu verbinden, und bei der Erschaffung stellen wir uns in der Einbildungskraft das Nichts als den Punkt vor, von wo aus das Geschaffene in's Dasein tritt. Aber jeder Vernünftige, der die Phantasiebilder von den Begriffen zu unterscheiden gelernt, weiß, wie das zu verstehen ist. Doch hören wir weiter.

„Soll man annehmen, daß die Materie, aus welcher der neue Organismus besteht, nicht für diese Gelegenheit speciell geschaffen worden sei? Wenn dem so wäre, so stellt sich uns die Frage entgegen: Wie wird diese Umwandlung bewirkt? Ist von den Myriaden von Atomen, welche zur Bildung des neuen Organismus zusammentreten und die alle bisher in der Luft und der Erde der Umgebung zerstreut waren, ein jedes derselben plötzlich aus seinen bisherigen Verbindungen herausgelöst worden und herbeigestürzt, um sich mit den übrigen zu vereinigen, mit denselben die geeigneten chemischen Verbindungen darzustellen und sich darauf mit gewissen anderen an den ihm angewiesenen Platz in dem Aggregate verwickelter Gewebe und Organe hinzubegeben? Es ist wohl keine Frage, daß die Annahme so zahlloser übernatürlicher (!) Impulse ... vielmehr eine Vermehrung der Geheimnisse als eine Lösung des einen Geheimnisses wäre." [1]

Hier denkt sich Spencer den Vorgang so kindlich und naiv als möglich, um sich darüber lustig machen zu können. Bei Gott bedurfte es keiner „unzähligen Impulse", sondern nur eines einzigen Willensactes, um die vorhandenen Bildungen zu lösen und ein ganz neues Meisterwerk in's Dasein zu rufen. Ein solches Eingreifen Gottes wäre auch kein übernatürliches, sondern ein von der Natur und Ordnung der Dinge erheischtes. Aber freilich, Spencer beliebt Alles, was übersinnlich ist, übernatürlich zu nennen. Er bedient sich dieser Taktik oft und nicht ohne Geschick.

[1] A. a. O. S. 367.

Die Schöpfungstheorie nöthigt übrigens durchaus nicht, an eine unmittelbare Erschaffung der Species aus Nichts oder an ein Eingreifen Gottes ohne Mitwirken der schon vorhandenen Dinge zu denken. Gott liebt es überall, die geschaffenen Dinge nach ihren Kräften zur Mitwirkung an der Erfüllung seiner ewigen Plane heranzuziehen. So konnte es auch geschehen, daß die Arten zwar nicht ohne unmittelbares Eingreifen, aber doch immer unter Mitwirkung der geschaffenen Ursachen entstanden [1].

Die „theologischen" Bedenken, welche der englische Philosoph dann noch gegen die Erschaffung der Species und der Welt überhaupt geltend macht, übergehen wir. Abgesehen von vielfacher Verbrämung mit naturwissenschaftlichen Thatsachen, erheben sie sich nicht über die gewöhnlichen Schwierigkeiten, wie sie in jedem philosophischen Lehrbuch aufgeführt und gelöst werden. Die vorhandenen oder eingebildeten Unvollkommenheiten, Krankheiten, Leiden aller Art sollen die Erschaffung der Welt durch Gott ausschließen und beweisen, daß der Glaube an Gott in der Menschheit „während der Periode tiefster Dunkelheit" entstand. Ob Spencer denn wirklich glaubt, mit solchen längst widerlegten Argumenten die vieltausendjährige Überzeugung der gesammten Menschheit über den Haufen werfen zu können? Nur über die vermeintlichen *Zwecklosigkeiten* in der Natur müssen wir uns mit unserm Gegner auseinandersetzen.

§ 4.

Zweckloses Handeln in der Natur.

Die darwinistische Schule besitzt eine große Meisterschaft in der Kunst der Zurechtlegung und Verwerthung der Thatsachen. Man thut daher gut daran, die von ihr vorgebrachten „Thatsachen" wie verdächtige Münzen genau zu prüfen. Welche Vorsicht in dieser Beziehung nöthig ist, beweist das Beispiel einer nordamerikanischen Honigameise (Pogonomyrmex barbatus), welcher Darwin und Andere „rationellen" Ackerbau angefabelt hatten, bis Mc Cook durch seine Forschungen den Schwindel entlarvte.

Gerade die uns beschäftigenden „Thatsachen der Ethik" liefern einen auffallenden Beweis für die ausgesprochene Behauptung. Spencer sucht uns klar zu machen, wie sich *zweckmäßiges* Handeln durch allmähliche

[1] Vgl. *Pesch*, Die großen Welträthsel, Bd. II. S. 212.

Übergänge aus zweckl o s e m entwickelt habe. Es muß also irgendwo zweckloses Handeln aufgespürt werden.

„Bei den niedrigsten Infusorien haben die meisten der in jedem Augenblick ausgeführten Bewegungen nicht mehr erkennbaren Zweck, als die Zuckungen eines Epileptischen." „Ein Infusorium schwimmt ziellos umher und wird in seiner Richtung nicht etwa durch die Wahrnehmung eines Gegenstandes bestimmt", sondern nur „durch die wechselnden Einwirkungen seines Mediums". Da diese winzigen Thierchen aller hochentwickelten Sinnesorgane entbehren, so pflegen 99 von 100 aus Mangel an Nahrung oder durch Zerstörung zu Grunde zu gehen, obwohl sie ohnedieß nur wenige Stunden leben. „Ihr Handeln setzt sich aus Thätigkeiten zusammen, welche so wenig Zwecken angepaßt sind, daß das Leben nur so lange fortdauert, als die Zufälligkeiten der Umgebung denselben günstig sind." Dagegen sehen wir bei den höheren Wasserthierchen, z. B. bei dem Räderthierchen, zugleich mit „höher ausgebildeter Structur" einen Fortschritt im Handeln. „Wir sehen, wie es vermittelst seiner wirbelnden Wimpern diese kleinen, in seiner Umgebung herumschwimmenden Thierchen als Beute einsaugt, wie es sich mit seinem zum Greifen eingerichteten Körperende an einem passenden Gegenstand befestigt, wie es sich durch Einziehung seiner äußeren Organe und Contraction seines Körpers ... schützt ... und sich so eine längere Zeit am Leben erhält." [1]

Was sollen nun diese Beispiele beweisen? Etwa, daß zweckmäßiges Handeln aus zweckl o s e m sich entwickelt habe? Aber wie? Ist denn das „ziellose Herumschwimmen" des Infusoriums zwecklos? Wenn ein Jäger Beute suchend durch den Wald streift, wenn eine Schwalbe nach allen Richtungen pfeilschnell die Luft durchfliegt, um Mücken zu erhaschen: sind das zweckl o s e Thätigkeiten? Warum kann also das scheinbar ziellose Herumschwimmen der Infusorien nicht denselben Zweck haben? Sagt uns nicht Spencer selbst, daß sie nur durch diese Bewegung mit nährenden Substanzen in Berührung kommen? Allerdings mögen viele Infusorien ohne Nahrung zu Grunde gehen; aber ohne Herumschwimmen würden sie alle zu Grunde gehen. Das Herumschwimmen ist also keineswegs zwecklos.

Freilich erreichen die Infusorien diesen Zweck nicht so leicht, wie viele höheren Thiere, die mit vollkommeneren Fähigkeiten ausgerüstet sind. Folgt daraus, daß ihre Handlungsweise zwecklos sei? Ist etwa das

[1] A. a. O. S. 11.

Hin- und Herlaviren eines Segelschiffes, das weder Dampf noch Schraube hat, zwecklos, weil das Dampfschiff sicherer und gerader zu seinem Ziele gelangt? Gerade dadurch hat der Schöpfer aller Dinge seine Weisheit bezeugt und für die Mannigfaltigkeit des Universums gesorgt, daß er den verschiedenen Lebewesen durch die verschiedenartigsten, oft geringsten Mittel die Selbsterhaltung und Fortpflanzung ermöglichte.

Daß aber so viele Infusorien bald den Tod finden, hat seinen guten Grund im Haushalte der Natur. Die Thiere sind eben nicht Selbstzweck. Die niederen Lebewesen haben ihren unmittelbaren Zweck in den höheren, denen sie zur Nahrung dienen sollen. Je tiefer wir in der Stufenleiter der Geschöpfe herabsteigen, um so zahlreicher müssen durchschnittlich die Individuen oder der Samen einer Art sein, damit die höheren ihr Leben fristen können. Gegen Spencer können wir uns für diese Behauptung auf keinen Geringeren berufen als Spencer selbst. „Damit der Fleischfresser leben kann, müssen Pflanzenfresser zu Grunde gehen, und wenn seine Jungen aufgezogen werden sollen, so müssen die Jungen von schwächeren Geschöpfen ihrer Ernährer beraubt werden. Die Erhaltung des Habichts und seiner Brut bedingt den Tod vieler kleinen Vögel, und damit sich kleine Vögel vermehren können, muß ihre Nachkommenschaft mit zahllosen Opfern von Würmern und Larven aufgefüttert werden."[1] „Wir wissen," sagt ein Anhänger des Darwinismus, „daß diese zufälligen Todesursachen (Epidemien, Hunger u. dgl.) nur scheinbar und jedenfalls nur in Bezug auf das einzelne Individuum wirklich zufällige sind, daß sie aber in Wahrheit mit der größten Regelmäßigkeit viel zahlreichere Individuen zerstören, als durch den natürlichen Tod zu Grunde gehen. Sind ja doch Tausende von Arten in ihrer Existenz auf die Zerstörung anderer Arten angewiesen, kann man doch z. B. die Myriaden kleiner Kruster, welche unsere Seen bevölkern, geradezu als Fischnahrung bezeichnen."[2] Und doch soll das Zugrundegehen so vieler Individuen zwecklos sein!

Zum Beweis vorhandener Zwecklosigkeiten bei niederen Thieren weist Spencer auch auf das Geschlecht der Kabeljaue hin, von denen die meisten nur eine geringe Lebensdauer erreichen. „So wenige bleiben bis in's geschlechtsreife Alter am Leben, daß ein Stockfisch[3] z. B., um die

[1] A. a. O. S. 18.

[2] Über die Dauer des Lebens, von Dr. A. Weismann. Jena 1882. S. 10.

[3] Die autorisirte deutsche Übersetzung überträgt das englische cod-fish immer

Vernichtung der noch unausgeschlüpften Jungen, der ersten Brut und der halbausgewachsenen Individuen auszugleichen, eine Million Eier legen muß, damit nur zwei derselben das zur Fortpflanzung nöthige Alter erreichen." [1]

Nun wohlan, nehmen wir einmal an, die Weisheit des Herrn Spencer habe das Universum geordnet und die Einrichtung getroffen, daß die gesammte Brut der Kabeljaue in's geschlechtsreife Alter und zur Fortpflanzung gelange. Was würde geschehen? Ein einfaches Rechenexempel wird unsern Philosophen überzeugen, daß in wenigen Generationen das Meer wie eine Sündfluth sich über alle Länder ergießen und auch ihn unter einem Berge von Kabeljauen begraben würde. Der Untergang der Brut muß also wohl einen Zweck haben, und welches dieser Zweck sei, ist schon angedeutet worden.

Vielleicht wird Spencer antworten, die Kabeljaue seien erst durch Anpassung im harten Kampf um's Dasein auf den „Gedanken" gekommen, so viele Eier zu legen, sie hätten es erst nach unendlichen Bemühungen, nachdem sie wunderbar die gefährliche, überaus lange Zwischenperiode durchlebt, endlich zum Vermögen gebracht, einer so zahlreichen Nachkommenschaft das Leben zu schenken, daß die Art sich gegen alle Widersacher behaupten konnte. Aber dann höre man auf, diese armen Thierchen zu schmähen, und gestehe, daß sie viel gescheidter sind als die höchsten Säugethiere. Viele der edelsten Thierarten sterben aus oder verdanken ihre Erhaltung nur dem künstlichen Schutz von Seiten der Menschen. Sie haben es also in der Anpassung nicht so weit gebracht als die einfältigen Kabeljaue.

§ 5.

Die Stufenleiter der Vollkommenheit in der Natur.

Mehr Bedeutung für die Entwicklungslehre beansprucht der Hinweis unseres Philosophen auf die allmählich aufsteigende Stufenleiter der Vollkommenheit, die uns in der Natur entgegentritt. Von unscheinbaren Anfängen steigt die Natur durch allmähliche Übergänge empor bis zu den vollkommensten Wesen. Der Mensch bildet die letzte und höchste Stufe in dieser Scala, er ist das Meisterwerk der Natur.

---

mit „Stockfisch"; aber mit Unrecht, da der deutsche Sprachgebrauch ebenso wohl als der englische den „Stockfisch" (stock-fish) nur im gedörrten Zustande kennt.

[1] A. a. O. S. 12.

Sehen wir von nebensächlichen Zuthaten ab, so läßt sich die Spencer'sche Beweisführung kurz auf folgende Formel bringen: Die höheren Wesen zeigen eine größere Vollkommenheit und Zweckmäßigkeit als die niederen; folglich haben sich die höheren durch allmähliche Übergänge aus den niederen entwickelt und zwar, wohlgemerkt, ohne Dazwischenkunft irgend eines äußeren Werkmeisters, durch selbsteigene Entwicklung von Innen heraus auf dem Wege rein mechanischer Anpassung.

Das ist also der Hauptbeweis unseres Gegners, sozusagen der Achilles seiner Streitkräfte, der alle seine Widersacher todt hinter sich herschleifen soll. Aber nun möge uns Herr Spencer eine Gegenfrage erlauben. Seit wann ist der Schluß gestattet: A steht höher oder ist vollkommener als B, also hat sich A aus B entwickelt? Bedienen wir uns eines Vergleiches. Wir sahen einst im Kensington Museum zu London die verschiedenen seit Watt erfundenen Dampfmaschinen in chronologischer Reihenfolge aufgestellt. Die späteren waren natürlich vollkommener und zweckmäßiger eingerichtet, als die früheren. Wäre nun hier etwa der Schluß zulässig: Die späteren Maschinen sind vollkommener als die früheren, folglich haben sich die späteren — ohne Vermittlung eines Mechanikers — aus den früheren entwickelt? In dieser einfachen Form sieht Jeder, daß der Schluß nur ein armseliger Trugschluß ist. Nun wohlan, ganz denselben Werth hat das Argument unseres Gegners, das er uns in tausend Variationen und mit zahlreichen Thatsachen erläutert immer wieder vorbringt, um dem Entwicklungsgedanken Eingang zu verschaffen.

Daß es eine gewisse Abstufung in der Vollkommenheit der geschaffenen Dinge oder eine Art Stufenleiter im Reiche der Natur gebe, war eine längst bekannte Thatsache. Schon Aristoteles macht an unzähligen Stellen auf dieselbe aufmerksam[1]. „Die Natur," sagt er, „macht den Übergang vom Leblosen zum Lebendigen so allmählich, daß durch die Stetigkeit desselben die Grenze zwischen beiden und die Stellung der Mittelglieder unsicher wird. Nach dem Reiche des Leblosen kommt zunächst das der Pflanzen, und unter diesen sind nicht nur im Einzelnen Unterschiede der größeren oder geringeren Grade des Lebens zu bemerken, sondern auch die ganze Gattung erscheint im Vergleich mit dem Unorganischen als belebt, im Vergleich mit den Thieren als leblos. Weiter ist auch der

[1] Vgl. Jürgen Bona Meyer, Aristoteles' Thierkunde. Berlin 1855. S. 172. Zeller, Philosophie der Griechen, Bd. II, Abth. 2, S. 501.

Übergang von den Pflanzen zu den Thieren ein stetiger." Auch in Bezug auf Körperbildung, Lebensweise, Fortpflanzung u. s. w. besteht ein stetiger Fortschritt vom Niedern zum Höhern[1]. Gerade diese Anerkennung des allmählichen Überganges vom Unvollkommenern zum Vollkommenern verleitete zur Behauptung, Aristoteles sei ein Anhänger der Entwicklungstheorie. Aber mit Unrecht. Denn, wie Zeller[2] richtig bemerkt, „die Vorstellung des Philosophen ist nicht die, daß Ein ideales, organisches Individuum sich durch die verschiedenen Formen entwickle oder zurückbilde; nicht die organischen Formen selbst gehen in einander über, sondern nur die Natur macht den Übergang von der unvollkommenern zur vollkommenern Bethätigung ihrer bildenden Kraft."

Die christliche Philosophie der Vorzeit hat diese tiefwahre Idee des Stagiriten sich angeeignet und weiter entwickelt. „Natura non facit saltus" galt ihr als ein Grundaxiom. Den Grund dieser Abstufung in der Natur fand man vorzüglich in der von Gott gewollten Stellung des Menschen im Weltganzen. Der Mensch ist nicht nur die *Krone* der Schöpfung, er ist nicht nur ihr *Zweck*, sondern er ist auch gewissermaßen ein *kurzer Inbegriff* der ganzen sichtbaren Welt. Schon die griechische Philosophie bezeichnete den Menschen als Mikrokosmos, die Welt im Kleinen. In ihm sehen wir alle Vollkommenheiten, alle Kräfte, die sich sonst in der Natur (im Makrokosmos) vorfinden, zum harmonischen Zusammenwirken vereint. Er theilt mit den anorganischen Dingen die physischen und chemischen Kräfte, er unterliegt dem Gesetz der Schwere, der Hitze und Kälte wie jeder Krystall; mit den Pflanzen ist ihm das vegetative Leben: Ernährung, Wachsthum und Fortpflanzung, mit den Thieren das sinnliche Erkennen und Begehren gemein. Aber über alles dieses hinaus erhebt ihn sein unsterblicher Geist, dessen Erkennen und Wollen nicht an die Schranken des sinnlich Wahrnehmbaren gebunden ist, sondern über dasselbe hinausreichend alles Geschaffene: Geistiges und Materielles, Sichtbares und Unsichtbares, Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges, umspannt und in seinem Leben eine ganz neue Welt mit ihren Künsten und Wissenschaften, Poesie und Literatur, Recht und Sitte, Tugend und Laster erschließt.

So ist der Mensch gewissermaßen auf die Grenzscheide zweier Welten gestellt. Geist und Natur haben sich in ihm vermählt und ein einigendes

[1] Hist. an. VIII, 1. 588 b 4; part. an. IV, 5. 681 a 12. Vgl. *Zeller*, Philosophie der Griechen, Th. II, Abth. 2, S. 503 u. 505, Anm.

[2] Philosophie der Griechen, a. a. O. S. 506, Anm.

Band zwischen Diesseits und Jenseits, zwischen Zeit und Ewigkeit geschlungen. Wer sich nicht auf diesen Standpunkt zu erheben vermag, dem wird der Mensch mit seinem wunderbaren Gemisch von Hoheit und Niedrigkeit, von edelster Großmuth und engherzigstem Egoismus und besonders mit seinem unerklärlichen Drang nach Glück und Unsterblichkeit, seiner ungestillten Sehnsucht nach etwas Höherem und Besserem, ewig ein ungelöstes Räthsel bleiben.

Halten wir aber diesen den Menschen wahrhaft adelnden Standpunkt fest, so werden wir uns über die allmähliche Abstufung in der Natur bis hinauf zum Menschen nicht mehr wundern; ja wir sind von vornherein gewiß, überall in der Natur Analogien, einen Abglanz des Menschen wiederzufinden. Gleichwie die gesammte Schöpfung ein mattes Spiegelbild der göttlichen Vollkommenheiten ist, so ist die sichtbare Natur zugleich auch ein Widerschein der Vollkommenheiten ihres sichtbaren Königs und Herrn, dem sie als Wohnort und zugleich als Fußschemel zum Aufsteigen zu Gott dienen soll.

Von jeher haben deßhalb die größten Denker auf die in der gesammten Natur, besonders im Thierreich vorhandenen Analogien zum Menschen hingewiesen. Aristoteles stellt geradezu ein allgemeines Gesetz der Analogie auf, demzufolge alles Organische eine durchgreifende Analogie zum menschlichen Sein und Handeln darbietet[1]. Aber es sind eben nur Analogien, also solche Übereinstimmungen, die nach der Definition des Philosophen zugleich eine wesentliche Verschiedenheit einschließen. Mag man daher in der gesammten Natur die weitgehendsten Analogien zum Menschen und seinem Leben nachweisen, wir werden uns nicht im Mindesten dagegen sträuben; nur glaube man nicht, durch solche Hinweise die wesentliche, unabänderliche Verschiedenheit zwischen Thier und Mensch beseitigen zu können.

Und doch ist es hauptsächlich der Mißbrauch dieser Analogie, durch den Spencer und Darwin ihren Lesern Sand in die Augen streuen. Wir sehen Analogien zum menschlichen Leben, selbst zu den Tugenden und Lastern des Menschen im Thierreich; das genügt diesen Philosophen, um darauf den Schluß zu bauen: also ist der Mensch nur ein weiter entwickeltes Thier. Aber dieser Schluß ist ein grober Verstoß gegen die ersten Regeln der Logik.

---

[1] Vgl. Jürgen Bona Meyer, Aristoteles' Thierkunde, S. 335 ff.; Zeller, Philosophie der Griechen, a. a. O. S. 501.

§ 6.

Die Lücken in der Stufenleiter der Vollkommenheit.

Selbst wenn die allmähliche in der Natur vorhandene Abstufung eine vollkommene und ununterbrochene wäre, sie würde, wie wir gesehen, die Entwicklungslehre nicht beweisen, weil sie sehr befriedigend ohne dieselbe erklärt werden kann. Aber diese Abstufung ist weit davon entfernt, eine vollkommene zu sein. Sie zeigt vielmehr zahlreiche Lücken, welche die Annahme einer allmählichen Entwicklung der höheren Wesen aus den niederen zur Unmöglichkeit machen. Ganz besonders klaffend ist die zwischen dem Menschen und den höchsten Thierarten vorhandene Kluft.

Soll der Mensch sich durch allmähliche Übergänge aus dem Thiere (etwa aus einer Affenart) entwickelt haben, so müssen die Mittelglieder, durch die er allmählich emporstieg, sich irgendwie und irgendwo nachweisen lassen. Wir müßten nicht bloß vereinzelte Individuen, sondern ganze Stämme auf den Mittelstufen zwischen Menschen und Affen entdecken.

Nun sind aber nirgends Spuren von diesen Mittelformen zu entdecken. Man hat mit fieberhafter Hast nach ihnen gesucht über der Erde und unter der Erde, und wenn irgendwo auch nur ein Schein von Hoffnung sich zeigte, war lauter Jubel in Darwinien.

Vor Allem sollte die Paläontologie zu Gunsten Darwins Zeugniß ablegen. Im ersten Taumel brachte jeder etwas auffallende Schädel Kunde von den untergegangenen Zwischenformen. Aber der Jubel war verfrüht, bald folgte die Enttäuschung. Der Wunsch war wieder der Vater des Gedankens gewesen. Die Paläontologie sollte zu Gunsten der neuen Lehre auftreten; aber es ging ihr wie Balaam: der Fluch verwandelte sich in Segen. Hören wir einen zuständigen Zeugen. „Noch vor zehn Jahren," sagt Dr. Virchow, „wenn man etwa einen Schädel im Torf fand, oder in Pfahlbauten oder in alten Höhlen, glaubte man, wunderbare Merkmale eines wilden, noch ganz unentwickelten Zustandes an ihm zu sehen. Man witterte eben Affenluft. Allein das hat sich allmählich immer mehr verloren. Die alten Troglodyten, Pfahlbauern und Torfleute erweisen sich als eine ganz respectable Gesellschaft. Sie haben Köpfe von solcher Größe, daß wohl mancher Lebende sich glücklich preisen würde, einen ähnlichen zu besitzen.... Im Ganzen müssen wir wirklich anerkennen, es fehlt jeder fossile Typus einer niedern menschlichen Entwicklung. Ja, wenn

wir die Summe der bis jetzt bekannten fossilen Menschen zusammennehmen und sie parallel stellen dem, was die Jetztzeit darbietet, so können wir entschieden behaupten, daß unter den lebenden Menschen eine viel größere Zahl relativ niedriger stehender Individuen vorhanden ist, als unter den bis jetzt bekannten fossilen . . . ich muß sagen, irgend ein fossiler Affenschädel oder Affenmenschenschädel, der wirklich einem menschlichen Besitzer angehört haben könnte, ist noch nie gefunden worden. Jeder Zuwachs, welchen wir in dem materiellen Bestande der zu discutirenden Objecte gewonnen haben, hat uns von dem gestellten Probleme weiter entfernt."[1]

Also mit der Paläontologie war nichts anzufangen, sie konnte wieder gehen. Nun klopfte man bei der Geschichte an. Man durchstöberte die ältesten historischen Denkmäler, um den verschwundenen Mittelgliedern auf die Spur zu kommen. Aber hier war noch weniger zu holen. Die alten Denkmäler von Ägypten, Babylon, Assyrien und Indien statteten über eine längstverschwundene hohe Cultur Berichte ab, die herzlich schlecht zur Annahme eines damaligen thierähnlichen Zustandes paßten. So weit wir auch in der Geschichte zurückgehen, finden wir die Menschen im Besitz von Religion. „Religion," sagt Max Müller, „ist, wenn nicht so alt als die Welt, doch mindestens so alt als die Menschheit, die wir kennen."[2] Auch die Geschichte konnte gehen.

Nun wandte man sich an die Völkerkunde, um ihr irgend welche Nachricht von den ersehnten Mittelstufen zu entlocken. Man reiste in die Urwälder Nord- und Südamerika's, man fuhr in den höchsten Norden hinauf zu den Eskimos, in den fernsten Süden hinab zu den Feuerländern, man besuchte die Neger, Buschmänner und Hottentotten im Innern des dunklen Continents; auch die Südsee-Inseln, Australien und Neukaledonien wurden nicht vergessen, die ganze Erde wurde abgestreift, um die Spuren der Thierheit bei den allerniedrigsten Menschenrassen zu entdecken. Im ersten Eifer liefen auch manche günstig lautende Meldungen ein. Ein Bonner Professor verkündete schon laut, man habe affenähnliche Menschen gefunden, die auf Bäumen herumkletterten, das Feuer nicht kännten und als Waffen nur Steine und Knüttel gebrauchten[3]. Aber ach, die Freude währte nur kurz. Zu-

[1] „Die Freiheit der Wissenschaft im modernen Staat". Rede, gehalten auf der Münchener Naturforscher-Versammlung. Berlin 1877. S. 30.

[2] Vorles. über den Ursprung u. die Entwicklung der Religion. Straßb. 1881. S. 4.

[3] Vgl. bei O. Peschel, Völkerkunde. Leipzig 1875. S. 139.

verlässigere Berichte zerstörten die schönen Phantasiegebilde, mit denen man die Kluft zwischen Menschen und Thieren auszufüllen hoffte. Nach O. Peschel, der in dieser Frage ein zuverlässiger Zeuge ist, blieb von allen den früheren Berichten nichts übrig, als daß nach der Aussage eines bengalischen Pflanzers oder eines Jagdabenteurers einmal Mutter und Tochter, ein anderes Mal Mann und Frau in halbthierischem Zustand angetroffen worden seien. „Völkerschaften dagegen oder nur Horden in affenähnlichen Zuständen ist nirgends ein glaubwürdiger Reisender der Neuzeit begegnet. Es sind vielmehr selbst diejenigen Menschenstämme, welche nach den ersten oberflächlichen Schilderungen tief unter unsere eigene Gesittungsstufe gestellt worden waren, bei genauerer Bekanntschaft den gebildeten Völkern merklich wieder näher gerückt worden. Noch soll irgend ein Bruchtheil des Menschengeschlechts entdeckt werden, bei welchem nicht ein mehr oder weniger reicher Wortschatz mit Sprachgesetzen, bei welchem nicht künstlich geschärfte Waffen und mannigfaltige Geräthe, sowie endlich die Kenntniß der Feuerbereitung angetroffen worden wäre.“ [1] „Die Frage, ob irgendwo auf Erden ein Volksstamm ohne religiöse Anregungen und Vorstellungen jemals angetroffen worden sei, darf entschieden verneint werden.“ [2]

Der findige John Lubbock hatte allerdings mehreren Völkern das Feuer abgesprochen; aber diese Behauptung beruhte, wie Peschel bemerkt, auf unentschuldbarer Unwissenheit. So sollten z. B. die Einwohner von Van Diemens Land das Feuer nicht kennen, obwohl doch bereits „der erste Entdecker Rauchsäulen aus dem Innern der Insel hatte aufsteigen sehen“ [3].

Somit war auch in der Ethnographie trotz Lubbock und Darwin nichts zu gewinnen. Unüberbrückt steht noch die ungeheure Kluft zwischen dem unvernünftigen Thiere einerseits und dem Menschen mit seiner Sprache, seinen künstlichen Waffen, seiner Feuerbereitung, seinem sittlichen und religiösen Leben andererseits.

Zweites Kapitel.

Der Entwicklungsproceß im Lichte der Thatsachen.

Die Beweise, mit denen Spencer gegen den Glauben aller Völker an den Wesensunterschied zwischen Thieren und Menschen zu Felde zieht, zeugen von einem Übermaß von Bescheidenheit. Davon glauben wir den

[1] Völkerkunde a. a. O. [2] Völkerkunde S. 273.
[3] A. a. O. S. 140.

Leser überzeugt zu haben. Wir dürfen aber bei dem gewonnenen Resultate nicht stehen bleiben. Wir wollen jetzt von der Vertheidigung zum Angriffe übergehen und die behauptete Entwicklung des Menschen aus dem Thiere im Lichte der Thatsachen prüfen.

Soll diese vermeintliche Entwicklung Anspruch auf Wahrheit machen, so muß der Mensch als das vollkommenste Wesen in der ganzen Natur auch die vollkommenste Anpassung an die Erhaltung des Lebens zeigen, er muß sowohl in Bezug auf Selbsterhaltung als Fortpflanzung von Haus aus durch angeerbte Eigenschaften im Kampf um's Dasein besser gestellt, den Lebensbedingungen besser angepaßt sein, als die übrigen lebenden Wesen. Spencer geht ja darauf aus, zu zeigen, der große Anpassungsproceß habe im Menschen seinen Höhepunkt erreicht. Immer wieder begegnen wir der Behauptung, der Mensch sei dasjenige Wesen, dessen Handeln „am höchsten entwickelt" sei und zahlreichere und bessere „Anpassungen an Zwecke" zeige u. dgl.[1]

Was sagen nun die Thatsachen dazu? Ist der Mensch wirklich aus sich und durch angeerbte, angeborene Eigenschaften besser mit allem zum Kampf um's Dasein Nöthigen ausgerüstet als die Thiere?

Das volle Gegentheil trifft zu.

§ 1.

Die Anpassung des Menschen in Bezug auf Kleidung, Selbstvertheidigung und Ernährung.

1. Alle Thiere haben es, um mit Spencer zu reden, im Entwicklungsproceß so weit gebracht, daß sie von Geburt aus mit einer angemessenen, zweckmäßigen, vielfach nach dem Bedürfniß der Gegenden und Jahreszeiten wechselnden Bekleidung versehen und deßhalb aller Kleidungssorgen enthoben sind. Selbst der ärmste Sperling hat seine ihm wohl auf den Leib geschnittene Montur, die allen seinen Bedürfnissen entspricht, die jeden Herbst und jeden Frühling sich von selbst rechtzeitig erneut[2]. Und wie zweckmäßig und ästhetisch vollendet ist nicht bei vielen Thieren diese natürliche Gewandung! Man denke nur an das Gefieder so vieler Vögel, an die Flügel der Insekten und Schmetterlinge, an die feinen Pelzmäntel der Hermeline u. s. w.

---

[1] Vgl. a. a. O. S. 13. 17. 19. 69 u. s. w.

[2] Vgl. hiezu die launige und doch so tief wahre Schilderung von Alban Stolz in seinem „Vater unser".

Nur vom Menschen allein heißt es: Nudus egressus sum de utero matris meae, et nudus revertar illuc. Nur er allein muß Anderen ihre Haut und ihre Wolle nehmen, um seine Blöße zu bedecken. Denn weit davon entfernt, daß er der Kleidung nicht bedürfte, ist sie ihm doppelt nothwendig. Er bedarf ihrer nicht etwa bloß wie die Thiere zum Schutz gegen die Ungunst der Witterung, sondern auch zum Schutz gegen seine eigenen verkehrten Neigungen. Denn dem Schamgefühl, das sich überall bei allen Völkern kundgibt und ein ausschließliches Vorrecht des Menschen ist, verdankt zum guten Theil die Bekleidung ihren Ursprung. „Nicht bloß Eitelkeit ist es, die etwa den Verlust von Jugendreizen in höherem Alter den Blicken zu entziehen sucht, sondern noch viel früher regt sich der Wunsch, einen Schleier zu werfen über alle gleichsam unverdienten Erniedrigungen, die uns der Haushalt unseres thierischen Leibes auferlegt.“ [1] Wenn nicht ein höherer, geistiger Theil in uns lebte, der uns zu einer alles Thierische weit überragenden Würde erhöbe, wäre das Schamgefühl unerklärlich.

2. „Kampf um's Dasein“ oder „Überleben des Angepaßtesten“, das ist der Zauberstab, mit dem Spencer und Darwin die herrlichsten Erscheinungen in Thier- und Pflanzenwelt in's Dasein rufen. Die höchstentwickelten Wesen, vor Allem die Menschen, die als Sieger aus allen Kämpfen hervorgehen, müßten deßhalb offenbar mit den besten Vertheidigungswaffen ausgerüstet sein. Was antworten nun wieder die Thatsachen? Allen Thieren, auch den allerärmsten, hat die sorgliche Natur ihre Vertheidigungswaffen, um uns so auszudrücken, in die Wiege gelegt, wie schon Aristoteles ausführt [2]. Den einen gab sie Hörner oder Krallen, den anderen Zähne oder Hauer, wieder anderen einen Stachel oder Rüssel, wieder anderen Schuppen oder Panzer, noch andere schützte sie durch einen widerlichen Auswurf oder durch ihre Größe. Und wo Schutzwaffen fehlen, hat sie in mütterlicher Sorgfalt für einen Ersatz gesorgt, indem sie es ihren Schützlingen ermöglichte, durch schnelle Flucht oder durch Verbergen der Gefahr sich zu entziehen. Man denke nur an die Schutz- und Trutzfärbungen, durch die so viele Vögel und Insekten ihre Verfolger zu täuschen vermögen. Hierbei beobachtete schon der Stagirite das für die Erhaltung der Gesammtheit so nothwendige Gesetz, daß kein Thier zwei verschiedene, für sich allein ausreichende Angriffs- oder Ver-

[1] Peschel, Völkerkunde, a. a. O. S. 181.

[2] Part. anim. III. 2.

theidigungswaffen besitzt [1]. Es ist überall dafür gesorgt, daß die Bäume nicht in den Himmel wachsen, und auch hier bestätigt sich ein anderes schon von Aristoteles aufgestelltes Gesetz, daß die Natur, während sie scheinbar nach Art wohlhabender Leute Vieles in reicher Fülle bietet, dennoch in der That nichts Überflüssiges schafft, sondern Alles haushälterisch und zweckmäßig verwerthet [2].

Wie sieht es nun mit dem Menschen in Bezug auf Bewaffnung aus? Das „höchstentwickelte" Wesen ist das einzige, das völlig schutz- und wehrlos den Kampfplatz betreten muß; ihm allein hat die Stiefmutter Natur angeerbte, angeborene Schutzwaffen versagt; es allein sieht sich genöthigt, die erforderlichen Schutzmittel mühsam und künstlich zu erfinden und zu beschaffen.

3. Alle Thiere finden die ihnen nöthige und zuträgliche Nahrung in der freien Natur schon vorbereitet. Sie haben es, um wieder die Sprache des Darwinismus zu reden, verstanden, sich den Existenzbedingungen der Umgebung so anzupassen, daß ihnen die vorhandene Nahrung ohne künstliche Zubereitung mundet und zuträglich ist. Sie finden die Tafel schon gedeckt. Darwin und Spencer haben zwar schon manches an den Thieren wahrzunehmen geglaubt, was Anderen entging; trotzdem haben sie, das beweist ihr Schweigen, noch kein Thier gefunden, das sich seine Nahrung künstlich, z. B. mit Hilfe des Feuers, bereitete. Wie die Thiere sich nie künstlicher Waffen bedienen, so gebrauchen sie auch nie künstlich zubereitete Nahrung. Die bewußte, erfindende Kunstthätigkeit gehört eben zu einem Gebiete, das dem Thiere ewig eine terra incognita bleiben wird. Sie setzt die Erkenntniß von Zwecken, die Wahl und Berechnung der passenden Mittel voraus.

Was sehen wir dagegen beim Menschen? Er allein macht wieder in Bezug auf das genannte Ernährungsgesetz eine vollständige Ausnahme. Nur einen geringen Theil der Nahrung vermag ihm die Natur fertig darzubieten. Durch mühsames Schaffen, im Schweiße seines Angesichtes, muß er sich sein Brod künstlich erwerben. Die Küche und die Backstube sind wohl die ältesten und unentbehrlichsten Werkstätten des Menschen.

Und sonderbar, je mehr sich der Mensch „entwickelt", je höher er auf der Stufenleiter der Anpassung emporsteigt, um so weniger vermag die Natur ihn mit ihren fertigen Erzeugnissen zu befriedigen.

---

[1] L. c. [2] Part. anim. IV. 6.

In Bezug auf den Menschen verwandelt sich also der Entwicklungsproceß in einen rückschreitenden Nichtanpassungsproceß, er schlägt den Krebsgang ein.

§ 2.

Die angeborenen Fertigkeiten bei Thieren und Menschen.

Von Geburt sind die Thiere so eingerichtet, daß sie alle zur Erhaltung und Fortpflanzung nöthigen Kenntnisse und Fertigkeiten oder instinctiven Veranlagungen besitzen. Kaum herangewachsen, sind die jungen Thiere ebenso klug und in allen Verrichtungen ebenso bewandert wie die alten. Der junge Vogel baut sein Nest ebenso meisterhaft als seine Eltern, und das erste ist ebenso vollkommen als das letzte. Die Thiere sind alle geborene Künstler; sie sitzen nie auf der Schulbank und wissen doch meisterhaft alles zu ihrer Erhaltung Nöthige. Und welchen feinen Kunstsinn offenbaren sie! Man betrachte doch einmal die Feinheit und Zweckmäßigkeit, mit der die Spinne ihr Fangnetz webt und ausspannt, mit welcher List sie von ihrem verborgenen Winkel aus auf den Augenblick lauert, wo eine sorglose Fliege sich in ihrem Gewebe verstrickt, um sich dann auf das unglückliche Opfer zu stürzen und es noch fester mit ihren Fesseln zu umschlingen. Man blicke auf die kunstgerechten Einrichtungen eines Bienenstockes, auf die labyrinthisch verschlungenen Gänge eines Ameisenhaufens, auf den künstlerisch vollendeten Bau des Bibers; man beachte die Fertigkeit, mit der die junge Lerche beim Aufflug in den Äther ihr Lied trillert, mit welcher Meisterschaft sich die Nachtigall auf ihren Schlag versteht. Und alles das wissen diese Thierchen groß und klein, jung und alt, ohne es gelernt zu haben. Man frage den Trichterwickler, wie er dazu gekommen sei, in einer so kunstgerechten, den mathematischen Regeln entsprechenden Weise das Blatt zu zersägen und zu rollen, so daß seinen Eiern eine gegen Wind und Kälte geschützte und mit den zum Überwintern nöthigen Stoffen versehene Hülle verschafft wird. Er weiß es nicht und hat es nie studirt. Ein Weiserer hat für ihn gedacht und ihm seine instinctive künstlerische Veranlagung auf den Lebensweg mitgegeben.

Nur der Mensch allein kommt auch in dieser Beziehung im Lichte der Entwicklungslehre als ein wahrer Tölpel oder Idiot auf die Welt, trotz des großen Gehirns, das er in seinem Schädel trägt. Nicht nur hat er eine viel längere und hilflosere Jugend durchzumachen als die Thiere, sondern auch, nachdem er herangewachsen und im Vollbesitz der

„höchstentwickelten" Organisation ist, weiß er fast gar nichts und kennt nicht einmal die zur Selbsterhaltung nöthigen Verrichtungen, wenn nicht seine Eltern jahrelang mit der Ruthe hinter ihm gestanden und seinen Fleiß energisch angespornt haben. Denn der Mensch — und das zeigt uns wieder seine Anpassung in zweifelhaftem Licht — bringt einen großen Hang zur Trägheit mit auf die Welt, während die Ameisen und Bienen ihren Nachkommen den emsigsten Fleiß von Jugend auf einzuimpfen verstehen. Hierbei zeigt sich uns noch die merkwürdige Erscheinung, daß die Kinder häufig trotz aller Ähnlichkeit der Organisation mit den Eltern nicht im Stande sind, die geistige Erbschaft der letzteren anzutreten und ihr Gewerbe fortzusetzen — eine Erscheinung, zu der wir im Thierreich kein Analogon finden. Wie oft hat ein großer Staatsmann, Künstler oder Gelehrter Kinder, die trotz alles Abmühens der Erzieher die Rolle ihres Vaters nicht fortzuspielen vermögen!

So zeigt uns der Mensch, wenn wir seine ererbten Eigenschaften in's Auge fassen, eine viel mangelhaftere Zurüstung für den Kampf des Lebens, als die Thiere. Diese erhalten alles Nöthige durch Vererbung; dafür ist ihnen die Fähigkeit und Begierde, zu lernen, versagt. Der Mensch dagegen tritt, bloß physisch betrachtet, unfertig in's Dasein; aber die von dieser Seite vorhandenen Lücken werden reichlich ersetzt durch die Vernunft, die wie ein ferner Widerstrahl der ewigen Weisheit aus seinem Auge hervorleuchtet. Durch dieses himmlische Charisma ist ihm seine Herrscherstellung in der Welt zugewiesen. Ohne Vernunft und Willen ist der Mensch hilflos, schwach, ein Spielzeug aller feindlichen Elemente; mit diesen wunderbaren Himmelskräften aber schwingt er sich leicht empor zum Herrn der Welt, der die gewaltigsten Naturkräfte sich unterwirft, den Blitz schadlos macht, das Feuer bezähmt, über Flüsse und Meere seine Straßen baut, ja der selbst dem dunklen Schoß der Erde und den fernsten Tiefen des Himmels ihre Geheimnisse entlockt.

Von diesem Gesichtspunkt zeigt sich uns nun das Lückenhafte im Menschen, von dem wir eben sprachen, als teleologisch berechtigt, ja nothwendig. Ohne diese Lücken und Mängel fehlte es dem Menschen an einem heilsamen, beständigen Sporn, um mit dem ihm verliehenen Talente zu wuchern und durch rastlose Arbeit sich die gebührende Stellung im Weltganzen zu erobern und zu behaupten. In der That, wo wäre der Fortschritt geblieben, wenn der Mensch alles Nothwendige schon in der Wiege vorgefunden hätte? Es wäre dem Menschengeschlecht vielleicht ergangen wie manchen Kindern reicher Eltern, denen das Glück

ein fettes Erbe in den Schooß geworfen. Nicht ohne Grund hat man den Hunger die große Triebfeder der Cultur genannt.

Hier müssen wir aber einer Schwierigkeit begegnen, welche sowohl Spencer als Darwin uns entgegenhalten. Nach Beiden ist es nämlich kein Geringerer als der *Entwicklungsproceß selbst, der dem Menschen die Vernunft* als Ersatz für die ihm abgehenden Instincte verliehen hat. Wir dürfen ja nie vergessen, daß der Entwicklungsproceß nach der Ansicht seiner Erfinder zu Allem fähig ist.

Doch nein, Beiden ist eine solche Ausflucht abgeschnitten. Wir haben es nach ihnen auch beim Menschen mit demselben *mechanischen* Anpassungsproceß zu thun, der schon auf den untersten Stufen des Lebens thätig ist. Wie soll nun dieser mechanische Proceß dazu kommen, bis zu den höchsten Thieren *dieselbe Richtung* beizubehalten und alles auf dem Wege vererbter Eigenschaften zu Stande zu bringen, *plötzlich aber beim Menschen diese Richtung zu verlassen* und sich nach einer *ganz neuen* Richtung hin zu bewegen, von der sich im Thierreich nichts Gleichartiges vorfindet? Da könnte man ebenso gut von einer Kanonenkugel behaupten, sie habe sich zuerst in gerader Linie fortbewegt, sei jedoch, bevor sie das Ziel erreichte, in einem rechten Winkel abgebogen.

Und was sollen wir erst von der ungeheuerlichen Behauptung sagen, das ganze geistige Leben des Menschen lasse sich durch Combination der Atomkräfte, durch Gehirnabsonderung und Ähnliches erklären? Man denke doch einmal darüber nach. Ein Atom ist nach Spencers eigener Lehre leblos. Nun nehme man ein zweites, drittes, tausendstes, millionstes Atom; man mische sie, combinire sie, so viel man will: können je durch solche Mengung so himmelweit verschiedene Dinge, wie die *tiefinnerlichen, immanenten Lebensacte* der Empfindung, des Gefühls, der Wahrnehmung, entstehen? Um wie viel ungeheuerlicher ist erst das Unterfangen, das ganze *geistige* Denken und Wollen durch Atomgruppirungen zu erklären! Kann denn etwa eine solche Mischung und Verbindung von Atomen, und mögen wir dieselbe noch so künstlich denken, je ganz *übersinnliche* Dinge, wie die Möglichkeit, die Nothwendigkeit, die Beziehung, die Einfachheit, die Ewigkeit, die Pflicht, wahrnehmen? Kann sie den Pythagoräischen Lehrsatz lösen, die Kepler'schen Planetengesetze aufstellen, die zukünftige Lage der Sterne vorausberechnen und über die Folgen des heutigen politischen und wirthschaftlichen Systems für die kommenden Geschlechter nachdenken? Kann denn je ein Agglomerat von Atomen, mögen sie sich gegenseitig anziehen, schieben und stoßen, so

viel sie wollen, sich selbst gegenständlich werden, so daß das Ganze zugleich Erkanntes und Erkennendes ist und sich als eine Einheit erfassen und zu sich selbst sprechen kann: Ich bin es? Mit Recht meinte Kant, er werde von seinem Pferde heruntersteigen, sobald dieses sage: „Ich bin." Und was sollen wir erst zu dem Versuch sagen, das ganze Wollen des Menschen, seine Liebe zur Wahrheit, zur Tugend, zur Ordnung, zur Schönheit durch Zusammensetzung von Atomen zu erklären? was von dem Versuche, diese Erklärung auch auf die freie Selbstbestimmung zu übertragen, kraft deren er Herr über sein Thun und Lassen und für dasselbe verantwortlich ist?

Doch verlieren wir kein Wort mehr darüber. Wer solchen Erwägungen nicht mehr zugänglich ist, der ist unheilbar verblendet oder *will* die Wahrheit nicht sehen, um sich behaglicher in den Niederungen des Lebens einrichten zu können. Unbewußt müssen unsere Materialisten selbst Zeugniß für diese Wahrheit ablegen. Sogar ein Häckel, dem gewiß Niemand schüchterne Zurückhaltung mit seinen Ansichten vorwerfen wird, scheut sich, den materialistischen Gedanken in seiner nackten Plattheit auszusprechen, und sucht ihn deßhalb durch Ausdrücke, wie: „Atom- und Plastidulseelen", in den Augen der Einfältigen nothdürftig zu verhüllen[1].

§ 3.

Der Kampf um's Dasein bei Thieren und Menschen.

Nach unserem Philosophen ist es ein allgemeines Entwicklungsgesetz, daß das Handeln um so mehr seiner Vollkommenheit nahe kommt, *je weniger es mit Nachtheilen für andere Wesen* verbunden ist. Bei unvollkommener Entwicklung erheischt das Zusammenleben Kampf um's Dasein, sowohl zwischen Individuen derselben Art als zwischen verschiedenen Arten. Die Erhaltung des Habichts erfordert den Tod vieler Vögel, das Leben der Vögel den Untergang vieler Würmer und Larven. Die höchste Form des Handelns wird derart sein, daß die Anpassung an Zwecke bei den Einen die Anderen nicht an denselben Anpassungen hindere, oder, was dasselbe besagt, daß *die Handlung des Einen den Anderen keinerlei Nachtheile mehr zufügt*[2].

Wie bestätigt sich nun dieses Gesetz in Bezug auf den Menschen? Eines fällt hier gleich auf. Während Spencer bei Entwicklung des Ge-

[1] Vgl. T. Pesch, Die großen Welträthsel, Bd. II. S. 156.

[2] A. a. O. S. 19 u. 20.

setzes im Allgemeinen hauptsächlich vom Kampf um's Dasein zwischen Individuen verschiedener Arten sprach, redet er jetzt bei Anwendung dieses Gesetzes auf den Menschen nur mehr von den Folgen des Handelns auf Individuen derselben Art. Er betrachtet nur mehr das Verhalten der Menschen unter einander und hofft, daß das gesellschaftliche Zusammenleben sich immer friedfertiger und industrieller gestalten werde[1].

Aber warum übergeht er mit Stillschweigen die Folgen des menschlichen Handelns auf Individuen anderer Arten? Offenbar aus keinem andern Grunde, als weil hier für das Gesetz von der zunehmenden Unschädlichkeit nichts zu holen war. Keinem Raubthier müssen so viele Hekatomben von Pflanzen und Thieren zum Opfer fallen, als dem Menschen. Ja, während die Thiere meist einen beschränkten Jagdkreis haben, müssen sie allesammt dem Menschen ihr Fleisch und Blut zur Nahrung, oder wenigstens ihren Pelz und ihre Wolle zur Kleidung und zum Schmucke hergeben. Und diese Tendenz, die gesammte Natur dem eigenen Interesse dienstbar zu machen, nimmt mit dem Fortschritt der Civilisation zu. Der Wilde begnügt sich mit der Jagd auf solche Thiere, die ihm ohne große Mühe eine reichliche, substanzielle Nahrung liefern. Der civilisirte Europäer dagegen ist ein viel raffinirterer Mörder, der im Stande ist, um seinem verwöhnten Gaumen bei einem Festmahl einen angenehmen Kitzel zu verschaffen, Tausenden von Nachtigallen die Zungen auszureißen. Er rühmt sich dessen sogar, anstatt über sein „mangelhaft angepaßtes" Handeln Gewissensbisse zu empfinden. Es ist auch keine Aussicht, daß er sich in Zukunft bessern werde, es sei denn, man hoffe, das Menschengeschlecht werde sich aus Liebe zum Entwicklungsproceß zum Vegetarianismus bekehren. Was sollen wir ferner von den berechtigten und unberechtigten Vivisectionen, von den blutigen Hahn- und Stiergefechten sagen, an denen sich so Viele eine grausame Wollust zu verschaffen suchen?

Aber vielleicht zeigt das menschliche Handeln wenigstens in Bezug auf die Mitmenschen eine Zunahme des unschädlichen, friedfertigen Charakters? Nicht einmal dieser Trost bleibt unserem Entwicklungslehrer. Die Thatsachen beweisen, daß in der Thierwelt die Individuen derselben Art durchschnittlich einander weniger feindselig gegenüber stehen als im Menschengeschlecht; wenigstens gibt es viele Thierarten, deren Individuen

[1] A. a. O. S. 20.

viel friedlicher mit einander leben als die Menschen. „Während es bei Thieren selten vorkommt, daß sie ihre eigene Art verzehren, stoßen wir auf die Anthropophagie fast in allen Welttheilen.“ [1] Was lehren uns ferner die vielen blutigen Vernichtungskriege, welche nicht bloß wilde Stämme, sondern auch civilisirte Völker, wie Rom und Karthago, mit einander führten? Wo ist da der Fortschritt der Thierwelt gegenüber?

Hierzu kommt noch, daß beim Menschengeschlecht die Individuen desselben Stammes, derselben Sippe, ja derselben Familie sich meuchlings gegenseitig umbringen. Selbst Hyänen und Tiger befehden sich weniger als die Menschen. Solche Erscheinungen, wie die anarchistischen Attentäter der Neuzeit, welche auf Massenmorde sinnen, um einer Idee zum Siege zu verhelfen, sind ein ausschließliches Privileg der „hochentwickelten“ Menschen.

§ 4.

Der Fortschritt des Menschengeschlechts.

„Vergleichen wir,“ sagt Spencer, „mit den gewöhnlichen Thätigkeiten eines Wilden die alltäglichen Thätigkeiten in der civilisirten Welt — z. B. das Geschäft des Kaufmanns, das vielfache und complicirte, über lange Zeiträume sich hinziehende Unterhandlungen erfordert, oder die Arbeiten eines Beamten, für die er sich durch umfassende Studien vorzubereiten hat, und die täglich in zahllos verschiedenen Formen erledigt werden müssen, oder politische Besprechungen und Agitationen, welche bald auf die Durchsetzung dieser Maßregel, bald auf die Abschaffung einer andern gerichtet sind —, so zeigen sich uns ganze Gruppen von Anpassungen von Handlungen an Zwecke, die nicht allein an Mannigfaltigkeit und Verwicklung alles Ähnliche bei niederen Menschenrassen unendlich übertreffen, sondern für welche die letzteren überhaupt kein Analogon (?) bieten.“ [2]

Wir haben also innerhalb des Menschengeschlechts einen unläugbaren großartigen Fortschritt. Was will nun Spencer mit dieser Schilderung beweisen? etwa, daß das menschliche Handeln sich aus dem thierischen entwickelt habe? Allerdings; aber hier hat er eine zweischneidige Waffe hervorgeholt. Zuerst zeigt er uns nämlich, daß die höheren Thierarten auch eine höhere Art von Thätigkeit entfalten, um daraus — wir wissen schon, mit welchem Recht — zu schließen, daß die höheren Thätigkeiten

[1] O. Peschel, Völkerkunde, S. 165.
[2] A. a. O. S. 14.

sich aus den niederen entwickelt haben. Dann aber geht er zum Menschen über, als ob der Mensch die naturgemäße Fortsetzung dieser nach oben sich vervollkommnenden Stufenleiter wäre. Aber gerade der Fortschritt innerhalb des Menschengeschlechts ist ein Beweis, daß die Logik des H. Spencer falsche Wege eingeschlagen hat.

Kein Vernünftiger zweifelt heute mehr daran, daß alle Menschen, trotz der Rassenverschiedenheiten, einer und derselben Art, in dem herkömmlichen Sinne des Wortes, angehören. Die Wilden am Orinoko oder am Amazonenstrom gehören ebenso gut zur Species Mensch, als Spencer und Darwin.

Nun bitten wir unsern Philosophen, uns auch im Thierreiche Individuen derselben Art aufzuweisen, bei denen ein ähnlicher Fortschritt zu finden ist, wie bei den Menschen. Er zeige uns, wie unter den Affen, Elephanten, Löwen derselben Art, also unter Individuen, die sich physisch nicht mehr von einander unterscheiden als die Menschen, die einen so hoch über den anderen stehen, wie die Civilisirten über den Wilden. Er zeige uns, daß die Vögel, Pferde oder Hunde von heute ihre Vorfahren von ehedem so überragen, wie die heutigen Europäer die keltischen und germanischen Völker vor zweitausend Jahren.

Umsonst wird er nach etwas Analogem suchen. Im Thierreiche ist Alles an die starre Schablone gebunden. Das ewige Einerlei ist sein Gesetz. Was wir aus den ältesten Geschichtsquellen und Denkmälern von Ägypten, Babylon, Canaan über das Leben und Treiben der Vögel, der Hausthiere, der Löwen und Elephanten vernehmen, stimmt mit unseren heutigen Beobachtungen vollkommen überein. Wie zutreffend sind auch heute noch die Vergleiche, welche die Propheten dem Thierreiche, z. B. dem Sperling, der Turteltaube, dem Lamm u. s. w., entnehmen! Was uns die Genesis von der Art und Weise erzählt, wie in den ältesten Zeiten die Schafheerden gehütet, auf die Weide getrieben und gezüchtet wurden, zeigt, daß die vier Jahrtausende, die seitdem verflossen, an dem geistigen Niveau der „dummen" Schafe nichts geändert haben. Die naturhistorischen Schilderungen des Aristoteles werden, soweit sie auf eigenen Beobachtungen beruhen, auch in unserem Jahrhundert noch von Fachmännern, wie z. B. von Cuvier, als vollkommen zutreffend anerkannt. Von Fortschritt nirgends eine Spur. Und doch, welchen großartigen Aufschwung hat inzwischen das geistige Leben der Völker genommen!

Der genannte Fortschritt des Menschengeschlechts beschränkt sich aber auf das geistige Leben in Künsten und Wissenschaften: in physischer

Hinsicht ist auch der Mensch vollkommen stationär geblieben. Wir haben schon oben[1] von Dr. Virchow vernommen, daß nach den ältesten fossilen Überresten die früheſten Menschen, von denen wir Kunde erhalten, eine ganz respectable Gesellschaft bildeten, die in physischer Beziehung den Vergleich mit der heutigen Gesellschaft vollkommen aushält.

Also in physischer Beziehung sind die Menschen überall und zu allen Zeiten im Wesentlichen dieselben; nur untergeordnete und zufällige Unterschiede trennen sie. Und doch, welch ungeheurer Unterschied im geistigen Leben! Man stelle doch einmal einen Matabelen, einen Kanaken oder Feuerländer neben einen feingebildeten europäischen Staatsmann, Redner oder Dichter, etwa neben einen Shakespeare und Newton, Mozart und Michel Angelo, Burke und O'Connell. Oder noch besser — denn wozu in die Ferne schweifen, wenn das Gute so nahe liegt? — man stelle irgend einen von den vagabundirenden Rothhäuten und Buschmännern unserer Großstädte neben eines der lebenden großen Genies, einen Bismarck und Moltke: wo sind da die physischen Verschiedenheiten? Das Gewicht und die „Secretionen" des Gehirns mögen ganz dieselben sein, vielleicht noch auf Seiten des Genies ein Minus aufweisen. Denn man findet manchmal „nächtliche" Existenzen, die den Stoff zu einer herrlichen Gestalt abgegeben hätten.

Wenn nun der Mensch nichts ist als die Summe von Nerven, Muskeln, Gehirnsubstanz, wer wird uns dann den ungeheuren Unterschied in Bezug auf Bildung und Cultur erklären? Wie kommt es, daß bloß die Menschen bei gleicher physischer Beschaffenheit einen solchen Unterschied aufweisen? Spencer lobt fast mit Begeisterung die hohe Entwicklung, die feine Anpassung der Elephanten. Er möge uns also einen ähnlichen Unterschied bei den Elephanten zeigen, wie wir ihn bei den Menschen gewahren. Wir verlangen fürwahr nach seinen eigenen Principien nichts Unbilliges, da ihm ja der Mensch nur als das höchste Säugethier gilt. Die Lebensweise der Thiere derselben Art ist immer dieselbe, die des Menschen aber nicht. „Wenn Einer auch 30 000 Füchse zusammen brächte," sagt ein alter Dichter, „so wird er, wie dieselbe Natur, so auch dieselbe Lebensweise bei allen gewahren; bei uns Menschen aber gibt es ebenso viele Arten zu leben, als Individuen."[2]

Wie widersinnig die Erklärung der großartigen geistigen Verschiedenheiten innerhalb des Menschengeschlechtes durch Organisation und Structur

[1] S. 32. [2] Philemon bei Stobaeus, Sermo 2.

ist, zeigt sich erst recht, wenn wir das sittliche Leben in's Auge fassen. Schon Plato macht darauf aufmerksam, daß die Söhne den Vätern so oft an Tugend unähnlich sind [1]. Von Vererbung ist da keine Rede. Welch ein himmelweiter Abstand zwischen einem christlichen Heiligen und einem sittlich verworfenen Menschen und Verbrecher, zwischen den hehren Gestalten eines hl. Paulus, eines Franz von Assisi, eines hl. Aloysius, einer hl. Theresia und einem Bewohner der Lasterhöhlen unserer modernen Sodoma und Gomorrha! Und doch manchmal sind diese Gegensätze von Licht und Finsterniß demselben Boden, derselben Heimath, derselben Familie entsprossen. Wie oft sehen wir, daß in guten katholischen Familien ein Kind als Priester oder Ordensmann oder als barmherzige Schwester ein heroisches Leben des Opfers und der Entsagung führt, während vielleicht ein anderes auf der breiten Bahn des Lasters sich in den niedrigsten Lüsten wälzt! Will uns Spencer diese Gegensätze etwa mit seiner ererbten Anpassung, mit der Verschiedenheit der Structur, der Gehirnsubstanz und Ähnlichem plausibel machen? Ich glaube, jeder Vernünftige fühlt das Widersinnige solcher Erklärungsversuche, um so mehr, da nicht selten dasselbe Individuum längere Zeit ein Lasterleben geführt und dann den Weg der Tugend betreten hat (St. Augustinus), oder auch umgekehrt.

Aber freilich — und darin liegt das Geheimniß der Erfolge des Materialismus verborgen —, um die freie, unsterbliche Seele, den göttlichen Funken in der Menschenbrust nicht anzunehmen, muß man um jeden Preis an solchen Erklärungsversuchen festhalten.

Auf zwei Erscheinungen wollen wir zum Schluß noch kurz hinweisen, die uns, während sie den Menschen erniedrigen, dennoch seine Größe und seinen Adel ahnen lassen. Wir meinen vor Allem die großartigen Geistesstörungen, wie Irrsinn, Wahnsinn, fixe Ideen, Blödsinnigkeit, die nur die Behausungen des Menschen heimsuchen. Wenn im Menschen wesentlich dieselben Kräfte thätig sind, wie im Elephanten, Affen oder Hunde, müßten dann nicht auch bei diesen Wahnsinn, Blödsinn und dergl. auftreten? Oder sollte es etwa im Thierreich an Störungen des Gehirns fehlen? Dann wäre ja der Mensch auch in dieser Beziehung hinter seinen Brüdern zurück.

Noch viel auffallender sind die moralischen Störungen und Unordnungen im Menschen. Der Mensch ist voll verkehrter Neigungen und Leidenschaften. Er hat das traurige Vorrecht, wenn

[1] Protagoras c. 14. 16.

er will, thierischer als das Thier zu sein. „Der schrecklichste der Schrecken das ist der Mensch in seinem Wahn", sagt der Dichter mit Recht. Die Thiere halten von Natur aus Maß. Der Instinct zeigt ihnen, was ihnen zuträglich und förderlich oder nachtheilig und schädlich ist. Daher kommen im Thierreiche solche Erscheinungen, wie zügellose Unmäßigkeit und Trunksucht, widernatürliche Geschlechtslust, Rachsucht, maßlose Grausamkeit gegen Seinesgleichen, Habsucht, entweder gar nicht oder jedenfalls in viel geringerem Grade als beim Menschen vor. Der Mensch ist nicht mit solchen geordneten Instincten ausgerüstet; von Seiten seiner sinnlichen Neigungen ist er ungezähmt und unbändig. Dafür ist ihm der Verstand und der freie Wille gegeben. Durch diese beiden Kräfte soll er die Ordnung, welche das Thier durch blinde Instincte getrieben einhält, selbstthätig und frei in sich herstellen und sich so zu einem sittlichen Wesen erheben. Vernachlässigt er dieß, so sinkt er von seiner Höhe und Würde bis tief unter das Thier herab. Diese Thatsache ist so offenkundig, daß sie sich jedem Beobachter von selbst aufdrängt. Schon Aristoteles macht darauf aufmerksam. „Wie der Mensch in seiner Vollendung das edelste aller Erdengeschöpfe ist, so ist er losgerissen von Gesetz und Recht das schlimmste von allen. Das Furchtbarste ist Ungerechtigkeit, wenn sie Waffen hat; denn des Menschen natürliche Waffen sind seine Klugheit und Tugend, die sich zu entgegengesetzten Zwecken (gut und bös) mißbrauchen lassen. Daher ist er ohne Tugend das ruchloseste und wildeste Geschöpf und in Bezug auf Geschlechts- und Gaumenlust das schlimmste von allen."[1].

Drittes Kapitel.

Entwicklungsproceß und Tod.

Die von Spencer behauptete Entwicklung des Menschen aus dem Thiere steht im Widerspruch mit den offenkundigsten Thatsachen. Dieses durch unsere bisherigen Erörterungen gesicherte Resultat wird sich noch bestätigen, wenn wir den großen Anpassungsproceß auch noch mit der Todesfackel beleuchten. Der unerbittliche Sensenmann stellt sich auch dem großen Triumphzug des Spencer'schen Entwicklungsprocesses hindernd entgegen.

[1] Polit. I, 2. 1253 a 32. Ganz denselben Gedanken spricht Plinius in seiner Naturgeschichte (l. 7) aus.

§ 1.

Die Dauer des Lebens.

Vermehrung des Lebens ist das Ziel des Spencer'schen Entwicklungsprocesses. Je höher wir also in der Stufenleiter des Organischen emporsteigen, desto mehr Leben muß uns entgegentreten, nicht zwar Leben höherer Art, wohl aber dasselbe Leben in vollerer, reicherer Entfaltung. „Mit dieser größeren Vervollkommnung des Lebens, wie sie das Ergebniß der Verfolgung weit zahlreicherer Zwecke ist, verbindet sich auch jene Zunahme der Lebensdauer, welche den höchsten Zweck bildet." [1]

Wie stimmt nun dieses Gesetz zu den Thatsachen? Wäre es richtig, so müßte vor Allem, so scheint es, das Leben um so länger werden, je höher wir in der Stufenleiter der Geschöpfe emporsteigen. Das menschliche Leben müßte sich also durch seine Länge auszeichnen; es müßte nicht bloß von längerer Dauer sein, als das der Thiere, sondern auch bei den heutigen Europäern weit länger als bei den ältesten uns aus der Geschichte bekannten Menschen. Das Leben Mathusalems müßte heute eine alltägliche Erscheinung sein.

Nun lehrt uns aber ein Blick in die Natur, daß die Dauerhaftigkeit bei den vollkommeneren Wesen geringer ist als bei den niedrigeren. Die anorganische Natur baut für die Ewigkeit. Die Felsenmauern der Alpen und Pyrenäen trotzen den Jahrtausenden. Die Pflanzen, wie z. B. die Adansonien auf den Capverdischen Inseln und die Cedern des Libanon, bringen es auf mehrere Jahrtausende. Im Thierreich begegnet uns, wie z. B. bei den Walfischen, Elephanten, Hechten, Karpfen u. s. w., ein Alter von 200 Jahren und darüber [2]. Beim Menschen aber heißt es: Die Zahl seiner Jahre sind 70 und, wenn es hoch kommt, 80, und was darüber, ist Mühe und Schmerz [3].

Also in Bezug auf Lebensdauer ist der Mensch weit entfernt davon, auf der Höhe des Entwicklungsprocesses zu stehen und an der Spitze desselben einherzuschreiten. Doch lassen wir den Vergleich mit den Thieren bei Seite, und vergleichen wir die Menschen untereinander. Was sehen wir? Soweit wir uns nach den vorhandenen geschichtlichen Anhalts-

[1] A. a. O. S. 14.

[2] Vgl. Über die Dauer des Lebens, ein Vortrag von Dr. A. Weismann, S. 3.

[3] Psalm 89, 10.

punkten ein Urtheil darüber bilden können, scheint bei den ältesten Völkern ein hohes Alter viel häufiger erreicht worden zu sein, als dieß heute der Fall ist.

Wir wissen zwar wohl, daß die Streitfrage, ob die *mittlere* Lebensdauer in Bezug auf die Gesammtheit der Geborenen seit einigen Jahrhunderten zugenommen habe oder nicht, noch offen ist. Aber selbst wenn diese Frage bejaht würde, so wäre damit für den Entwicklungsproceß nichts gewonnen; denn so weit eine solche Zunahme stattgefunden, ist sie hauptsächlich die Folge größerer Vorsichtsmaßregeln, besserer Kinder- und Krankenpflege, nicht aber die Folge *vererbter Anpassung, besserer Leibesbeschaffenheit und größerer innerer Lebenskraft*, was doch nach Spencer der Fall sein müßte.

Übrigens ist nachweislich die von Einigen behauptete Zunahme des mittleren Alters aller Geborenen in Bezug auf manche Länder unrichtig. Von Preußen sagt Roscher[1], für den Staat im Ganzen sei seit 1748 die verhältnißmäßige Sterblichkeit stationär geblieben, ja das Durchschnittsalter der Gestorbenen habe sich zwischen 1820 und 1860 sogar verringert, in Berlin lasse das arithmetische Mittel aus der Geburts- und Sterbeziffer seit 1760 wenigstens keine Verbesserung wahrnehmen. Wo eine scheinbare Zunahme der Lebensdauer vorhanden ist, wie z. B. in der Stadt Genf seit dem 16. Jahrhundert, ist dieselbe nach Roscher hauptsächlich auf Rechnung der Einwanderung von Erwachsenen zu setzen. Von Genf steht zudem fest, daß ein sehr hohes Alter seit 1549 immer seltener wurde[2]. Das Durchschnittsalter der englischen Peerage ist seit 1500 beständig gesunken. Damals betrug dasselbe 71,27 Jahre, in der ersten Hälfte des vorigen Jahrhunderts dagegen nur mehr 64,13 Jahre[3].

Doch wie es sich auch in Bezug auf die Menschheit im Ganzen damit verhalte, Thatsache ist, daß oft bei sogen. *sinkenden Völkern* zugleich mit der Sittlichkeit die *Gesammtsumme des Lebens* sich verringert, indem die Geburten abnehmen und die Sterblichkeit zunimmt. Hören wir einen zuverlässigen Gewährsmann. „Bei Völkern," sagt Roscher, „die politisch und religiös in Verfall gerathen, pflegt die sittliche Grundlage mit zu verfallen. Hier treten deßhalb von Neuem sowohl die repressiven (fast immer unsittlichen) Gegentendenzen der Übervölkerung, als auch namentlich die lasterhaften präventiven in den Vordergrund.

[1] Grundlagen der Nationalökonomie, 13. Aufl., S. 583.

[2] Vgl. *Roscher* a. a. O. S. 584.

[3] *Roscher* a. a. O.

Am vollständigsten können wir dieß tiefbetrübende Schauspiel bei den heidnischen Völkern des späten Alterthums beobachten; indeß bieten leider auch die Neueren manche einzelne Analogie dar, auf welche der Volkswirthschaftslehrer mit warnendem Finger hindeuten muß." [1] Plutarch berichtet, ganz Hellas könne zu seiner Zeit kaum 3000 Hopliten aufbringen, während zur Zeit des Themistokles allein Megaris so viel in's Feld gestellt. Ähnliches berichtet Tacitus über Rom und Tarent [2].

Wie will uns nun Spencer diese Thatsache vom Standpunkt seines *mechanischen*, immer fortschreitenden Anpassungsprocesses erklären? Wie ist eine solche Erscheinung möglich, wenn immer die *Passendsten den Kampfplatz* behaupten und ein allmählicher Übergang vom Schlechteren zum Besseren stattfindet? Die Lebenden vererben ja immer ihre Eigenschaften auf die Nachkommen, und von diesen kommen immer die am vortheilhaftesten Ausgestatteten zur Fortpflanzung, ähnlich wie dieß im Thierreich der Fall sein soll. Wie entsteht also dieser Rückschritt? Wie kommt es, daß das Menschengeschlecht so oft von der Höhe der Cultur in Barbarei zurücksinkt, um von Neuem sich zur Cultur emporzuschwingen, eine Thatsache, die Spencer selbst in seiner Sociologie ausdrücklich anerkennt? *Man zeige uns einmal einen ähnlichen Aufgang und Niedergang im Pflanzen- und Thierreich.* Findet aber ein solcher nur innerhalb des Menschengeschlechts statt, so schließen wir mit Recht, daß er seinen Grund in Ursachen hat, die ein ausschließliches Vorrecht des Menschen sind.

Um unserer bisher besprochenen Schwierigkeit auszuweichen, antwortet Spencer, man dürfe nicht die *Länge* des Lebens allein in Betracht ziehen, sondern müsse auf dessen gesammten *Inhalt*, der aus dem Product von Länge und Breite (Intensität oder Quantität) bestehe, Rücksicht nehmen [3]. Was dem Menschen an Länge des Lebens gebreche, ersetze er durch Intensität.

Damit ist aber die Schwierigkeit nicht gelöst. Ist es nicht ein schlechter Trost für den Menschen, wenn man ihm sagt: dein Leben wird zwar nicht länger, wohl aber intensiver als das der Thiere? Dem Menschen liegt vor Allem viel daran, sein Leben um eine Spanne länger zu machen. Der Erhaltungstrieb ist in Allen so stark, daß selbst der Ärmste und Unglücklichste kein Opfer scheut, wenn er dadurch sein arm-

[1] A. a. O. S. 594.

[2] Weitere Angaben bei *Roscher* a. a. O. S. 610, Anm. 5.

[3] A. a. O. S. 14 und 15.

seliges Dasein auch nur um einen Zoll verlängern zu können hofft. Bleibt ihm die Wahl zwischen größerer Intensität und längerer Dauer, so wird er sich meistens für die letztere Alternative entscheiden. Wie kommt es nun, daß trotz dieses in Allen so wirksamen Erhaltungstriebes, trotz der Zähigkeit, mit der Jeder am Leben hängt und all sein Sinnen und Trachten darauf richtet, die Grenze möglichst hinauszurücken, der Entwicklungsproceß so bald an der Säule des Herkules angekommen ist, wo es heißt: bis hierher und nicht weiter? Wir bitten Spencer, uns doch einen Grund zu nennen, warum der Entwicklungsproceß, der ja sonst unter seiner Feder der allergrößten Erfolge sicher ist, hier so bald sein Möglichstes geleistet haben soll. Wir sind um so mehr zu dieser Frage berechtigt, als derselbe Anpassungsproceß es in den Walfischen zu einem Alter von mehreren Jahrhunderten gebracht hat. Wenn er sich bis zum Menschen durcharbeiten konnte, warum soll er hier stehen bleiben und nicht wenigstens das Menschenleben zu verlängern vermögen?

Aber unser Philosoph kann sich in dieser Frage nicht einmal auf die Intensität des Lebens berufen. Er könnte es nur, wenn er überhaupt annehmen wollte, daß *im Entwicklungsproceß größere Intensität eine kürzere Lebensdauer bedinge*. Diese Annahme wäre aber im Widerspruch mit den Thatsachen. Die heißblütigen und schnelllebenden Vögel erreichen durchschnittlich ein sehr hohes Alter, sie übertreffen darin weit sowohl die Säugethiere als die trägen Amphibien gleicher Körpergröße[1]. Derselbe Gelehrte, dem wir diese Angaben entnehmen, und dessen Ansehen den Darwinisten gewiß unverdächtig ist, stellt folgende für die Spencer'sche Annahme geradezu vernichtende Behauptung auf: „Die Lebensdauer wird nicht allein durch die Größe des Thieres, die Complicirtheit seines Baues, die *Raschheit seines Stoffwechsels* bestimmt. Einer solchen Auffassung stellen sich Thatsachen ganz bestimmt und entscheidend entgegen. Wie wollten wir es von diesem Standpunkt aus erklären, daß *die Weibchen und Arbeiterinnen der Ameisen mehrere Jahre leben, während die Männchen kaum ein paar Wochen überdauern*? Beide Geschlechter unterscheiden sich weder durch Körpergröße irgend erheblich, noch durch Complication des Baues, noch durch das Tempo des Stoffwechsels, sie sind nach allen diesen Richtungen als identisch anzusehen, und dennoch solch ein Unterschied in der normalen Dauer des Lebens!"[2]

[1] Weismann a. a. O. S. 5 und 12. [2] A. a. O. S. 7.

§ 2.

Nothwendigkeit einer teleologischen Erklärung des Todes.

Nirgends zeigt sich das Ungenügende des Anpassungsprocesses und das Bedürfniß der Annahme wahrer Zweckstrebigkeit in der Natur deutlicher, als gerade in der uns beschäftigenden Frage von der Dauer des Lebens. Nach der Selectionstheorie müßten durchschnittlich die Tauglichsten, d. h. die am besten Organisirten und am besten zum Kampf um's Dasein Ausgerüsteten, alle übrigen Individuen derselben Art überleben. Das trifft aber ganz und gar nicht zu. In unzähligen Fällen ist überhaupt nachweislich das Streben der Individuen nicht auf Erhaltung und Vermehrung des eigenen Lebens gerichtet, was nach der Anpassungstheorie der Fall sein müßte, sondern nur auf die Erhaltung der Art. Ja es läßt sich ganz allgemein das Gesetz aufstellen, daß bei der Regulirung der Lebensdauer lediglich das Interesse der Art in Betracht kommt, nicht etwa das des Individuums. Daher die auffallende Erscheinung, daß bei sämmtlichen Thierarten die Lebensdauer der Individuen durchschnittlich gerade so lang ist, als erfordert wird, um die Fortpflanzung und Fortdauer der Art zu sichern. Hat das einzelne Individuum seinen Beitrag zu dem für den Fortbestand der Art genügenden Ersatz der durch den Tod abgehenden Individuen geleistet, so wird es unnütz, es hat seine Pflicht gethan und kann gehen. Nur dann sehen wir die Individuen länger leben, wenn die längere Lebensdauer zur Sicherung der Art, zur Aufziehung der Brut u. s. w. erforderlich ist. Daher läßt sich ganz allgemein das Gesetz aufstellen: das Leben überdauert nur dann erheblich die Fortpflanzung, wenn die Brutpflege es erheischt, und es ergibt sich daraus als weitere Folge der Satz, daß die Tendenz der Natur nicht etwa darauf ausgeht, den Individuen im reifen Zustand ein möglichst langes Leben zu sichern, was nach der Selectionshypothese der Fall sein müßte, sondern im Gegentheil dahin, die Fortpflanzungs- und damit auch die Lebensdauer so kurz zu normiren als nur immer möglich[1].

Daß in der That das Individuum mit eiserner Nothwendigkeit an den Dienst seiner Gattung geknüpft ist, zeigen beispielsweise recht deutlich die Bienen, Wespen, Ameisen und Termiten, bei denen die

[1] Weismann a. a. O. S. 10 und 11.

Lebensdauer der Weibchen lang, die der Männchen nur kurz ist. Von den Ameisen war schon oben die Rede. Gerade ihr Beispiel zeigt, daß nicht der Kampf um's Dasein die Lebensdauer regelt. Wie wäre es sonst zu erklären, daß die Weibchen, obwohl sie die Eier zu legen und die ganze Arbeit zu besorgen haben, also viel größeren Schwierigkeiten im Kampf um's Dasein begegnen, sechs bis sieben Jahre alt werden, während die Männchen nie sechs bis sieben Wochen überdauern? Die Bienenkönigin, die allein im Stocke Eier legt, wird zwei bis drei, öfter vier bis fünf Jahre alt, die Arbeiterinnen erreichen ein Alter von sechs bis sieben Monaten, die männlichen Bienen dagegen, die Drohnen, werden höchstens vier Monate alt. Ja die letzteren finden gewöhnlich schon viel früher ein gewaltsames Ende, sei es nun, daß sie in der sogen. „Drohnenschlacht" von den Arbeiterinnen getödtet werden, oder daß diese ihre unnützen Genossen vom Brodkorb verdrängen und verhungern lassen[1]. Wie kommt es nun, daß die Bienen so besorgt sind für die Erhaltung ihrer Königin, daß sie darüber ihre eigene Erhaltung vergessen?

Bei den Wespen (Polistes gallica und vespa) erreichen die Weibchen ebenfalls ein viel höheres Alter als die Männchen, obwohl die ersteren nicht nur Eier zu legen haben, sondern auch noch Theil nehmen am Bau der Zellen und am Eintragen der Nahrung, also einer bedeutend größern Abnutzung ihres Körpers, besonders der Flügel, und größerer Gefährdung durch Feinde ausgesetzt sind[2]. Die im Sommer befruchteten Weibchen suchen beim Eintritt der ersten Nachtfröste ihre Winterquartiere auf, während die Männchen dieß nie thun; diese überwintern nie, sondern gehen im October zu Grunde. Die überwinternden Weibchen gründen im Frühjahr einen neuen Stock, sterben aber, sobald sie die neue Colonie gegründet haben, so daß sie den Sommer nie überleben.

Aber nicht bloß die verschiedenen Verhältnisse der Lebensdauer kann die mechanische Anpassung nicht erklären, sondern in ihr bleibt das unerbittliche, alles Leben beherrschende Gesetz des Todes ein völlig ungelöstes Räthsel. Warum muß alles Lebende sterben? Woher das ewige Werden und Vergehen, das Kommen und Scheiden im Reiche des Organischen? Warum das Gesetz, dem alle Stufen der lebenden

[1] Vgl. Berlepsch, Die Bienen und ihre Zucht, Mannheim 1872.
[2] Vgl. Weismann a. a. O. S. 76.

Wesen unterstehen, daß nach Sicherung der Artinteressen die einzelnen Individuen in den Kreislauf des Lebens geworfen werden? Wenn wir es nur mit rein physiologischen Vorgängen und Anpassungen zu thun haben, warum kann der lebende Organismus auch abgesehen von allen äußeren gewaltsamen Einflüssen, unter den denkbar günstigsten Umständen nicht dem Gesetz des Todes entgehen? Oder mit anderen Worten: worin hat das unfehlbare frühere oder spätere Eintreten des Todes seinen Grund?

Man antwortet, weil sich die Organe abgenützt haben, oder weil sich bestimmte Veränderungen der Gewebe einstellen, welche ihre Functionirung beeinträchtigen und, sich immer steigernd, schließlich den Tod herbeiführen. Aber wie kommt es denn, daß der Organismus bis zu einer bestimmten, bei derselben Art durchschnittlich gleichen Zeit die Abnutzung und Veränderung ausgleichen und ausbessern kann, von da an aber nach einem unabänderlichen Gesetze ausnahmslos bei allen Individuen die Lebenskraft abnimmt und schließlich erlischt? Eine Maschine nützt sich freilich ab, ohne sich selber ausbessern zu können. Der lebende Organismus ist aber keine solche Maschine, sondern er baut sich selbst von Innen heraus auf, erhält und verbessert sich selbst. Warum soll nun von all den Milliarden wohlgelungener Organismen noch kein einziger es dahin gebracht haben, das einmal erworbene Leben gegen alle inneren und äußeren feindlichen Einflüsse zu sichern und zu behaupten? Vom Standpunkt mechanischer Anpassung läßt sich diese Erscheinung gar nicht erklären. Wir haben es hier offenbar mit einem Gesetz zu thun, das von einer höheren Macht herrührt. Wie beim Menschen, so heißt es in Bezug auf alles Lebende: Statutum est semel mori. Recht auffallend wird dieses allgemeine Gesetz bestätigt durch die merkwürdige Erscheinung, daß bei manchen lebenden Wesen dem Tode keine Altersperiode vorhergeht. Die Eintagsfliegen, viele Schmetterlinge und andere Insekten sterben unmittelbar nach der Eierablage. Durch diese Thatsache wird die Voraussetzung, allmähliche Abnutzung führe allgemein den Tod herbei, hinfällig.

Auch die Annahme, die Ursache des Todes sei in der begrenzten Vermehrungsfähigkeit der Zellen zu suchen, löst die Schwierigkeit nicht. Warum soll sich die Zelle nicht weiter vermehren können, nachdem sie sich hundertmal, ja tausendmal und darüber im selben Organismus vermehrt hat? Vom Standpunkt des „Überlebens der Tauglichsten" stehen wir hier vor tausend ungelösten Räthseln. Dieß ist so

wahr, daß der schon öfters erwähnte Professor Dr. Weismann, obwohl er ein Anhänger der Selectionshypothese ist, sich zu dem Geständniß gezwungen sieht: „Nur vom Nützlichkeitsstandpunkt können wir die Nothwendigkeit des Todes verstehen." „Nehmen wir an," sagt derselbe Naturforscher, „irgend eine der höheren Thierarten besitze die Fähigkeit, ewig fortzuleben, so würde dieß doch von keinerlei Nutzen für die Art sein. Denn gesetzt auch, ein solches unsterbliches Individuum entginge auf eine unbegrenzte Zeit allen sein Leben geradezu zerstörenden Zufälligkeiten, eine kaum zulässige Annahme: so würde es doch unausbleiblich heute an diesem, in zehn Jahren an jenem Theil seines Körpers eine kleine Schädigung erleiden, die nicht wieder in integrum zu restituiren wäre, und es würde somit, je länger es lebte, um so unvollkommener, krüppelhafter werden, und um so weniger die Zwecke der Art erfüllen können. Die Individuen nützen sich äußerlich ab durch die Berührung mit der Außenwelt, und schon allein deßhalb ist es unerläßlich, daß sie fortwährend wieder durch neue, vollkommene Individuen ersetzt werden, auch wenn sie innerlich die Fähigkeit besäßen, ewig fortzuleben. Es erhellt daraus einerseits die Nothwendigkeit der Fortpflanzung, andererseits aber auch die Zweckmäßigkeit des Todes." [1]

Trotzdem soll uns nach demselben Gelehrten die Selectionstheorie alle genannten Erscheinungen genügend erklären. Aber diese Logik vermögen wir wahrlich nicht zu begreifen. Die Auswahlshypothese besagt ja, daß die im Kampf um's Dasein für sich am besten Ausgerüsteten alle Anderen überleben; aber nicht, daß diejenigen, welche für die Art am nützlichsten sind, die Siegespalme erlangen. Die völlige Unterordnung der Einzelwesen unter den Nutzen und die Bedürfnisse der Art lassen sich nur teleologisch, d. h. vom Zweckmäßigkeitsstandpunkt aus erklären. Von diesem Standpunkte aus war aber allerdings die Begrenzung der Fruchtbarkeit und der Lebensdauer eine Nothwendigkeit, weil sie allein das Mittel zu einem möglichst großen, gleichzeitigen Vorhandensein lebenskräftiger Einzelwesen bot.

Wäre z. B. die Fortpflanzungsfähigkeit unbegrenzt, so würden bald die mächtigeren Thierarten die schwächeren vom Erdboden vertilgen, und für die ersteren selbst würde bald der Raum und die Nahrung kaum mehr ausreichen, so daß sie sich gegenseitig aufzehren müßten. Mit

[1] A. a. O. S. 30.

der Begrenzung der Fruchtbarkeit wurde aber auch die Begrenzung der Lebensdauer unumgänglich nothwendig. Denn gesetzt, die Fortpflanzungsfähigkeit sei beschränkt, die Lebensdauer aber unbegrenzt, so würde die Erde im Laufe der Zeit mit unnützen und schwächlichen Schmarotzern angefüllt.

Wie wichtig, ja nothwendig vom Zweckmäßigkeitsstandpunkt aus der Tod ist, wird uns noch einleuchtender, wenn wir uns fragen, was geschehen würde, wenn die lebenden Wesen unsterblich wären. In dieser Voraussetzung müßte fast aller Wechsel, alle Mannigfaltigkeit, alles frische Leben und Schaffen aus der Natur verschwinden. Die uns umgebenden Pflanzen und Thiere würden uns durch ihre starre Einförmigkeit, durch ihr ewiges Einerlei ermüden, wie die tagelange Fahrt durch eine trostlose Haide, wo das Auge immer demselben Schauspiel begegnet. Welch herrlichen, wundervollen Anblick dagegen bietet uns das bunte, wechselvolle Leben, wie es das stete Werden und Vergehen bedingt! Welches muntere, fröhliche Schaffen im Frühling, wenn die Erde aus ihrem Winterschlaf erwacht und sich wie zum Festtage mit ihrem schönsten Geschmeide schmückt, wenn tausendfaches junges Leben in Flur und Wald der scheinbaren Erstarrung des Todes entquillt! Und wie der Frühling, so ruhen auch die übrigen Jahreszeiten mit ihren neuen Bildern, ihren neuen Freuden und ihrem neuen Leben auf dem Gesetz des Werdens und Vergehens.

Selbst des Menschen Schaffen und Wirken ruht ganz auf diesem Boden. Wie in der gesammten Natur alle Thätigkeit auf den Ersatz des Verwelkenden und Absterbenden gerichtet ist, so hat die menschliche Arbeit hauptsächlich, wenigstens in Ackerbau und Viehzucht, die Leitung, Unterstützung und Ergänzung der Naturkräfte zum Ziel. Ganz besonders aber beruht das Familienleben auf dem Gesetz des Todes. Was wäre das Menschengeschlecht ohne die Familie? ohne die zarten Bande, welche sie um die Herzen schlingt? ohne die frohen und traurigen Wechselfälle, die sie dem Sterblichen bringt? ohne die organischen Gebilde, die ihr naturgemäß entsprießen? Nun aber hat die Familie den Tod zur Voraussetzung. Ohne den Tod wäre in verhältnißmäßig kurzer Zeit die Erde so dicht bevölkert, daß eine weitere Fortpflanzung nur schädlich sein könnte. Mit dem nothwendigen Aufhören der Fortpflanzung und der Erziehung der Kinder wäre aber auch der Familie der Boden entzogen. Wir hätten bald keine Jugend mehr und die beiden Geschlechter würden auseinandergerissen. Fürwahr, der Sarg bedingt

die Wiege, und fast möchten wir sagen, dem Tode entstammt das jugendfrische, kräftige Leben, das unaufhörlich durch die Adern der Menschheit pulsirt.

So greift Alles in der Natur wunderbar zweckmäßig ineinander, sich gegenseitig helfend, stützend, ergänzend, vervollkommnend zu einem großen einheitlichen, harmonischen Ganzen, dessen Zweck ist, daß der Mensch, in diesen irdischen Wechsel hineingestellt und mit demselben nach seiner leiblichen Seite verknüpft, ahnend und suchend durch das Wandelbare hindurch zu dem ewig Unwandelbaren emporsteige und den erkenne und liebe, welcher der Urquell und das Endziel alles Guten, Wahren und Schönen ist.

Dritter Theil.

Die Sittenlehre Spencers in ihrem Inhalt und ihren Folgen.

Die himmelanragende Bildsäule, die Nabuchodonosor im Traume geschaut, stand auf thönernen Füßen. Das ist das richtige Bild für den himmelanstrebenden ethischen Bau, den der Philosoph des Darwinismus vor unseren Augen aufzuthürmen sucht. Er ruht auf dem morschen, zerbrechlichen Grund des vermeintlichen Anpassungsprocesses, der nur in der Einbildungskraft der Entwicklungslehrer wurzelt. Wir könnten hiermit unsere Aufgabe schon für gelöst erachten. Mag Spencer aus seinem Anpassungsproceß so viele Folgerungen für die Sittenlehre ziehen als er will, sie haben nur den Werth von mehr oder weniger gelungenen Phantasiebildern. Aus einem falschen Vordersatz können nur falsche Folgerungen gezogen werden.

Trotzdem wollen wir jetzt auch in das Innere des stolzen Baues eintreten und die Leistungen unseres Architekten im Einzelnen in Augenschein nehmen. Aus dieser Untersuchung wird sich ein doppelter Vortheil ergeben. Nicht nur wird die gänzliche Unhaltbarkeit des neuen Systems noch augenscheinlicher werden, sondern es wird uns auch vergönnt sein, einen Rückschluß auf die Entwicklungslehre überhaupt zu machen. In der Sittenlehre muß ja, wie schon früher bemerkt wurde, jede philosophische Theorie ihre Probe bestehen, so daß sich ganz allgemein der Grundsatz aufstellen läßt: ein System, das sich unfähig erweist, einer sittlichen Ordnung als Grundlage zu dienen, ist in sich unhaltbar. Gelingt uns also der Beweis, daß sich mit der Spencer-Darwin'schen Entwicklungshypothese keine menschenwürdige Sittenlehre zu Stande bringen läßt, so ergibt sich daraus mit Nothwendigkeit die unumstößliche Folgerung: also ist diese Hypothese in sich selbst — wenigstens in ihrer Ausdehnung auf den Menschen — im Widerspruch mit der Wahrheit.

Erstes Kapitel.

Der Gegenstand der Sittenlehre.

§ 1.

Der Begriff des menschlichen Handelns.

Nach allgemeinem Dafürhalten befaßt sich die Ethik mit einem Theile des menschlichen Handelns, nämlich mit dem sittlichen Handeln. Es fragt sich also zunächst: was haben wir unter Handeln zu verstehen?

Der Leser wird überrascht sein, zu sehen, wie leicht sich unser Philosoph die von ihm beanspruchte Rolle des Kopernikus in der Ethik zu machen weiß. Unter Handeln, lehrt er, versteht man „solche Combinationen zwischen den Thätigkeiten der empfindenden und bewegenden Organe . . ., die sich nach außen hin kundgeben“[1]. „Unsern Gegenstand wird also hier, unter Ausschluß aller inneren Combinationen, das Aggregat aller äußeren Coordinationen bilden.“[2] Alles, was im Innern des Menschen vor sich geht, sind nur Functionen des Gehirns, der Lunge, der Muskeln u. s. w. und gehören somit nicht in das Gebiet der Ethik, sondern in das der Physiologie[3].

In Folge dieser haarsträubenden, willkürlichen Behauptung braucht sich nun Spencer in seinen „Thatsachen der Ethik“ mit den inneren, seelischen Vorgängen, insbesondere mit den Bethätigungen des Willens, welche doch den allereigentlichsten Kern der Ethik bilden, nicht zu befassen. Von diesen inneren Vorgängen ist auch im ganzen Buche gar nicht oder nur im Vorbeigehen die Rede, und zwar nur insofern sie nothwendig sind zur Erklärung der „äußeren Coordinationen“.

Bisher glaubte man allgemein, die Sittenlehre entnehme ihre Hauptprobleme dem Inneren des Menschen, bei der sittlichen Beurtheilung komme es hauptsächlich auf den Willen des Menschen, auf die innere Tüchtigkeit, auf die tugendhafte Gesinnung an, das Herz sei das eigentliche Schlachtfeld, auf dem die Kämpfe zwischen Gut und Bös ausgefochten, der wahre Werth und die sittliche Würde des Menschen entschieden würden. Man war der Ansicht, auch der ärmste und verlassenste Mensch

[1] A. a. O. S. 9. [2] A. a. O. S. 10. [3] A. a. O. S. 9.

könne trotz mangelhafter „äußerer Coordinationen“ eine hohe Stufe sittlicher Vollkommenheit erreichen, wenn nur sein Wille untadelhaft oder das Herz am rechten Flecke sei; unter der zerlumpten Hülle könne sich hoher sittlicher Adel verbergen. Andererseits war man allgemein überzeugt, beim besten äußeren Handeln, bei den erfolgreichsten Combinationen der empfindenden und bewegenden Organe könne Einer ein übertünchtes Grab voll sittlicher Fäulniß sein, wie es das Beispiel der Pharisäer und aller ihrer Nachfolger in der Kunst der Heuchelei beweist.

Alles das war unserem Philosophen zufolge unrichtig; das Menschengeschlecht tappte in einem der elementärsten und grundlegendsten sittlichen Begriffe im Finstern herum, bis die Sonne Spencers aufging und in die dunklen Irrgänge der Erdenwaller ihre freundlichen Strahlen hineinscheinen ließ. Beweise bringt allerdings Spencer gar keine vor. Aber es wäre gewiß unbescheiden, von einem Manne Beweise zu verlangen, der ausgerüstet mit dem gesammten darwinistischen Wissen vor die Schranken unseres Jahrhunderts tritt.

Übrigens führt die Ausscheidung aller seelischen Vorgänge aus dem Gebiete der Sittenlehre zu einer Folgerung, die er selbst, wie wir zu seiner Ehre annehmen wollen, entschieden von sich weisen würde, die sich aber doch mit Nothwendigkeit aus seiner Anschauung ergibt. Sind die Vorgänge im Innern der Seele: die Gedanken, Absichten, Wünsche und Begierden als „Functionen“ nicht Gegenstand der Ethik, sondern der Physiologie, so folgt, daß sie nicht zum sittlich Guten oder Bösen gehören, daß also der im Herzen begangene Ehebruch, die Begierde zu stehlen, das freventliche, nicht ausgesprochene Urtheil u. dergl. nichts sittlich Verwerfliches sind. Damit wären natürlich die hemmenden und störenden Fesseln unserer Gedanken und Begierden gelöst. Wenn Christus sagt: nicht was in den Mund hineingeht, sondern was aus dem Herzen und aus dem Munde hervorgeht, befleckt den Menschen, denn aus dem Herzen stammen die bösen Gedanken, Mord und Ehebruch — so wäre das natürlich nach der neuesten Sittenlehre zu berichtigen. Das „non concupisces“, „du sollst nicht begehren“ des neunten und zehnten Gebotes wäre glücklich beseitigt, und unsere arme Natur könnte sich heute freier bewegen als im Alten Testamente.

Die Ausschließung aller innern seelischen Vorgänge aus dem Gebiete der Sittenlehre ist etwas so Unglaubliches, daß man sich unwillkürlich fragt: wie konnte Spencer zu einer solchen Annahme gelangen? Ist dieselbe vielleicht bloß eine zufällige Verirrung unseres Philosophen? Doch

nein, dem ist nicht so. Sie hängt wesentlich mit seinem System zusammen. Sie ist nicht nur eine Folgerung aus seinem Materialismus, der nur Gruppirungen und Bewegungen von Atomen kennt, sondern sie ergibt sich auch nothwendig aus seiner Begriffsbestimmung von Gut und Bös. Was liegt an innern, in der Seele verborgenen Gedanken, Absichten und Wünschen, wenn der sittliche Charakter einer Handlung von ihrer Wirkung auf die Vermehrung des Lebens oder von ihrer Anpassung an die socialen Bedingungen abhängt?

Wir fragen nun jeden unbefangenen Leser: kann wohl eine Sittenlehre, die uns sozusagen an der Schwelle schon solche Früchte bietet, auf Wahrheit Anspruch machen?

§ 2.

Die Freiheit des Handelns.

Nicht alles menschliche Handeln ist Gegenstand der Sittenlehre, sondern bloß das freie, überlegte Handeln. Für unfreie und unüberlegte Handlungen kann der Mensch nicht verantwortlich gemacht werden. Wie kann nun Spencer von seinen Grundprincipien aus die Freiheit und Verantwortlichkeit des menschlichen Handelns erklären? Der Entwicklungsproceß wirkt ja nach mechanischen, unabänderlichen Gesetzen. Als die „Summe von Eltern und Amme, von Ort und Zeit, von Luft und Wetter, von Schall und Licht, von Kost und Kleidung" ist der Mensch denselben mechanischen Gesetzen unterworfen wie etwa die Erde, so daß derjenige, welcher den Menschen und dessen Lebensbedingungen genau kännte, eine mathematische Formel für sein gesammtes Handeln aufzustellen vermöchte [1].

Gewiß Jeder erwartet nun von Spencer eine eingehende und gründliche Erörterung der Willensfreiheit und der Möglichkeit einer Zurechnungsfähigkeit ohne Freiheit. Aber da finden wir uns wieder gründlich getäuscht. Auch nicht mit einer Silbe wird diese Fundamentalfrage in den „Thatsachen der Ethik" berührt.

Wir sehen uns daher genöthigt, auf seine Psychologie zurückzugreifen, wo er uns die „Entstehung" von Verstand und Willen zu erklären sucht [2]. Hier widmet er allerdings drei ganze Seiten der Untersuchung der Willens-

[1] A. a. O. S. 145.

[2] Principien der Psychologie. Deutsch von Dr. Vetter. Stuttgart 1882. Bd. I, S. 523.

freiheit. „Es würde," mit dieser Bemerkung hebt er an, „sowohl überflüssig als nicht am Platze sein, hier weitläufig auf diese längst obschwebende Streitfrage in Betreff des Willens einzugehen."

Sowohl überflüssig als nicht am Platz! Ja, wenn uns in der Ethik eine eingehende Erörterung in Aussicht gestellt würde, da wollten wir diese Entschuldigung allenfalls gelten lassen. Aber was soll dieselbe heißen, wenn die ganze Frage in der Ethik vornehm ignorirt, in der Psychologie aber als „überflüssig" bezeichnet wird?

Nach dieser ziemlich wohlfeilen Einleitung folgt dann eine Besprechung, die der Einleitung vollständig würdig ist: die landläufige Ansicht von der Willensfreiheit beruhe auf einer subjectiven und objectiven Täuschung.

Die subjective Täuschung soll in der falschen Annahme bestehen, das Ich, welches im Bewußtsein gegenwärtig ist, sei etwas mehr, als das Aggregat von Gefühlen und Ideen, welche im gegebenen Augenblick existiren. Aber mit welchem Grund bezeichnet er diese unzweifelhaft richtige Annahme als falsch? Antwort: weil das zum Ich gehörige, aber unbekannte Substrat niemals gegenwärtig sein kann. Mit Verlaub. Dieses Substrat ist uns sehr wohl bekannt und gegenwärtig. Gerade das allgemeine Bewußtsein bezeugt uns, daß wir unter dem Ich nicht die vorübergehenden Erscheinungen, sondern den dauernden Träger und die Ursache derselben verstehen. Ich bin mir sehr wohl bewußt, daß nicht ein unbekanntes X das Substrat dieser Erscheinungen ist, sondern Ich selbst mit Leib und Seele, der ich derselbe bleibe, auch wenn die Erscheinungen wechseln, und der ich viele dieser Erscheinungen freiwillig verursache und auch wieder verschwinden lassen kann. Wenn ich in diesem Augenblicke denke und schreibe, so bin ich mir klar bewußt, daß ich nicht mit dem Schreiben und Denken identisch bin, sondern daß beides Thätigkeiten sind, die ich nach Belieben fortsetzen und unterbrechen kann und für die ich daher auch die volle Verantwortung trage. Gerade dieses klare, unzweideutige, in jeder Menschenbrust lebende Bewußtsein, das keine Theorie zu vertilgen vermag, hätte Spencer auf das Unrichtige seiner Behauptungen aufmerksam machen können. Der Mensch ist frei und wäre er in Ketten geboren. Aber freilich, von seinem vorgefaßten Standpunkt muß die Freiheit um jeden Preis umgebracht werden. Die Resultanten der Atomkräfte gehorchen nur mechanischen Gesetzen, können also mit der Freiheit nichts anfangen.

So ist aber diese „moderne" Philosophie, sie pocht auf „Thatsachen", schreibt Bücher über die „Thatsachen der Ethik" und läugnet gleich an

der Schwelle die unzweifelhafteste, klarste und allgemeinste Thatsache des Bewußtseins!

Um uns noch mehr von der genannten subjectiven Täuschung zu überzeugen, sucht Spencer des Weitern darzuthun, das Ich könne dem Bewußtsein nur unter der Voraussetzung gegenwärtig sein, daß es mit den augenblicklichen Bewußtseinszuständen zusammenfalle. Ist das Ich „dem Bewußtsein gegenwärtig, so kann es, da es stets vorhanden ist, auch in jedem beliebigen Augenblick nichts Anderes sein als das gesammte einfache oder zusammengesetzte Bewußtsein, welches in dem betreffenden Augenblick vorübergeht". Ja, wenn wir nur abstracte Erscheinungen und Zustände wahrnähmen, möchte vielleicht diese Behauptung einen Sinn haben; aber dem ist eben nicht so; wir nehmen die in uns vorhandenen Zustände, wie sie concret in uns als unsere Zustände gegenwärtig sind, wahr, also zugleich mit diesen Zuständen uns selbst als den Träger und die Ursache der wechselnden Zustände. Wäre Spencers Ansicht richtig, so müßte er mindestens jeden Morgen mit einem andern Ich im Bewußtsein aufstehen, und er hätte kein Recht, heute sich für identisch zu halten mit dem Spencer, der sich im Jahre 1842 mit einem Essay über „den wahren Wirkungskreis der Regierung" in die literarische Welt einführte.

Diese subjective Täuschung soll dann noch durch eine objective verstärkt werden. Die Thätigkeiten anderer Individuen entbehren der Gleichförmigkeit, mit welcher etwa eine mechanischen Gesetzen unterworfene Maschine wirkt. Daher „denkt man sich meistens, sie würden durch jenes unabhängige Etwas bestimmt, was man Willen nennt" [1]. Diese „Täuschung" kommt aber nur daher, weil die Zusammensetzung der nothwendig wirkenden Ursachen im Menschen verwickelt ist, von Augenblick zu Augenblick wechselt, und in Folge davon der Mensch frei zu sein scheint.

Wer dem Herrn Spencer Tapferkeit im Behaupten abspricht, thut ihm sicher Unrecht. Nur Schade, daß diese Art von Tapferkeit in den geistigen Kämpfen nicht zum Siege verhilft, am allerwenigsten vermag sie etwas gegen die allgemeinsten und unzweideutigsten Thatsachen des Bewußtseins, eines Bewußtseins, dessen sich Niemand erwehren kann.

Wenn der Mensch mit derselben Nothwendigkeit handelt, wie eine Locomotive, oder, um den Vergleich eines Schülers unseres Philosophen zu gebrauchen, wenn er nicht freier ist als der Strom, der sich unbehindert dem Meere zuwälzt, wie kommt es denn, daß wir nicht auch die

[1] Principien der Psychologie S. 524.

Locomotive zum Tode verurtheilen, wenn sie einen Menschen zermalmt, und daß wir nicht nach Art des Xerxes den Rhein peitschen lassen, wenn er in Städte und Gärten einbricht und Menschen umbringt? Warum erkundigen sich unsere Richter immer so genau, ob Jemand mit Wissen und Willen eine verbrecherische That verübt habe oder nicht? Warum nehmen sie entschuldigende und mildernde Umstände an, wenn alle Menschen mit derselben Nothwendigkeit handeln? Konnten sich nicht Hödel und Reinsdorf entschuldigen: es stand nicht in unserer Macht, anders zu handeln? Nach der neuesten Sittenlehre müßte man die Verbrecher nicht als schuldig bestrafen, sondern als geisteskrank in einem Irrenhaus oder Spital unterbringen. Mit Recht sagt schon Plato: „Kein Mensch wird gegen Andere aufgebracht wegen solcher Fehler, die nach seiner Ansicht in der Natur selbst oder in einem Zufall ihren Grund haben. Niemand wird Andere wegen solcher Übel tadeln oder belehren oder durch Strafen zu bessern suchen. Wir fühlen eher mit solchen Leuten Mitleid. Wer wäre so unvernünftig, mißgestaltete, zwerghafte oder kränkliche Leute wegen dieser Fehler zu bestrafen oder zu belehren? Denn das wissen doch wohl Alle, daß solche Übel und die entgegengesetzten Güter ihren Grund in der Natur oder in einem Zufall haben. Fehlen aber Jemand solche Güter, die von der eigenen Bemühung, von der Übung und Unterweisung abhängen, so werden Alle darüber entrüstet und suchen diese Mängel durch Strafen und Ermahnungen zu beseitigen. Dergleichen Fehler sind die Ungerechtigkeit, die Gottlosigkeit und überhaupt Alles, was der Tugend eines guten Bürgers widerstreitet." [1]

Wir wissen wohl, daß man heute in weiten Kreisen der Gebildeten mit der Freiheit aufzuräumen bestrebt ist. Man begreift das. Das Bewußtsein der Schuld ist für den Stolz des Menschen verdemüthigend, und ihm folgen auf dem Fuße die Erynnien der Gewissensbisse, die so manchen Wermuthstropfen in den Freudenkelch irdischer Genüsse mischen. Und dann erst das Bewußtsein der Verantwortung im Jenseits beim Erwachen aus dem Freudenrausch dieses Lebens! Gewiß, der Epikuräer, der seinen Himmel auf Erden sucht, hat ein Interesse daran, der Freiheit nach Möglichkeit den Garaus zu machen. Schon der hl. Augustinus bekennt, er habe mitten in seinen Verirrungen, um das demüthigende Schuldbewußtsein von sich abzuwälzen, sich zu überreden

[1] Protagor. c. 13.

gesucht, nicht er selbst begehe die Sünde, sondern etwas anderes Unbekanntes in ihm[1]. Gibt es keine Freiheit, dann bedarf es keiner Entschuldigung mehr, die Wurzel der Schuld und Verantwortlichkeit ist von der zerstörenden Axt getroffen. Der Mensch darf nun kühn sein unschuldiges Haupt erheben und singen:

„Brüder, trinkt und stimmet ein:
Allen Sündern soll vergeben
Und die Hölle nicht mehr sein!"

Wo keine Schuld ist, da ist eben auch keine Strafe, und wo keine Freiheit, da auch keine Hölle. Ja, mit der Läugnung der Freiheit ist der *Glaube an das Dasein Gottes* unvereinbar, es sei denn, man mache Gott zum Urheber aller Frevel in der Welt. So ist die Freiheit der *Ausgangspunkt für die gesammte Weltanschauung*, und wir begreifen, daß man alle Angriffsgeschosse auf diesen Thurm Malakoff richtet. Aber gegen den gesunden Menschenverstand und die Wahrheit kämpft auch die moderne Wissenschaft umsonst. Ja, eine Wissenschaft, die mit der Thatsache der Freiheit nicht anders als durch Wegläugnung fertig werden kann, ist schon von vorneherein in den Augen jedes Unbefangenen gerichtet; sie mag in gelehrten Werken und in akademischen Hörsälen ein kümmerliches Dasein fristen, für das praktische Leben ist sie unbrauchbar.

§ 3.

Die Entwicklung des sittlichen Handelns aus dem nicht sittlichen.

Die Entwicklungslehre zieht sich wie ein rother Faden durch die uns beschäftigende Ethik. Wir dürfen uns daher nicht wundern, daß uns Spencer gleich am Beginn begreiflich zu machen sucht, sittliches Handeln habe sich allmählich durch kleine Übergänge aus nicht sittlichem Handeln entwickelt, oder das sittliche Handeln sei ein „Abkömmling" jenes Handelns, „welches das Leben zu seiner heutigen Höhe emporgehoben hat".

Ein großer Theil der gewöhnlichen Handlungen ist sittlich gleichgiltig. „Soll ich heute zum Wasserfall spazieren gehen oder lieber am Meeresstrand herumwandern? Hier sind die Zwecke in sittlicher Hinsicht gleichgiltig. Wenn ich mich für den Wasserfall entscheide, soll ich da über die Haide gehen oder den Pfad durch das Gehölz einschlagen? Hier sind die Mittel in sittlicher Beziehung gleichgiltig .... Es ist jedoch

[1] Confess. l. 5, c. 10.

nicht minder einleuchtend, daß von *solchen gleichgiltigen Handlungen zu Handlungen, die gut und böse sind, ein ganz allmählicher Übergang stattfindet.* Wenn der Freund, der mich begleiten will, den Strand bereits kennt, aber den Wasserfall noch nicht gesehen hat, so ist die Wahl des einen oder andern Zieles in sittlicher Hinsicht nicht länger gleichgiltig. Und wenn, nachdem der Wasserfall als unser Ziel bestimmt worden ist, der Weg über die Haide für seine Kräfte zu lang erscheint, während dieß bei dem kürzeren Weg durch das Gehölz nicht der Fall ist, so ist auch die Wahl zwischen den Mitteln in sittlicher Hinsicht nicht länger gleichgiltig .... Diese Beispiele werden genügen, um die Wahrheit zu erläutern, daß jenes Handeln, das mit der Moral nichts zu thun hat, durch *kleine Abstufungen und auf die verschiedenartigste Weise in ein Handeln übergeht, das entschieden moralisch oder unmoralisch ist.*“ [1]

Der hier genannte Übergang von nicht sittlichen zu sittlichen Handlungen kann offenbar nicht den Sinn haben, als ob eine und dieselbe Handlung durch *physische Umwandlung* allmählich ihren Sittlichkeitscharakter ändere, wie etwa eine Larve sich allmählich in einen Schmetterling verwandelt, denn eine solche Annahme wäre doch gar zu widersinnig. In einer Reihe von Handlungen haben wir ja nichts physisch Bleibendes: wenn die zweite Handlung gesetzt wird, ist die erste schon vorbei. Eine solche Umwandlung setzen auch die Spencer'schen Beispiele nicht voraus.

Der allmähliche Übergang soll hier vielmehr besagen, die Grenze zwischen sittlich gleichgiltigen und guten Handlungen liege so nahe, daß sie nur schwer oder gar nicht zu entdecken seien, ähnlich wie wir sagen: die Farben des Regenbogens gehen allmählich in einander über.

Aber auch in diesem Sinne kann, genau genommen, von einem allmählichen Übergang des sittlich Indifferenten zum sittlich Guten nicht die Rede sein; jedenfalls ist mit demselben für die Spencer'sche Theorie nichts gewonnen. Das wird sich klar herausstellen, wenn wir einige Begriffe auseinander halten, die Spencer durcheinander wirft.

In jeder Handlung sind drei Elemente wohl zu unterscheiden: 1) die *Handlung an sich* oder ihrem Gegenstande nach; 2) ihr *Zweck*; 3) ihre verschiedenen zufälligen *Umstände*. Geht z. B. Jemand am Meeresufer spazieren, um sich zu erholen, so ist der Spaziergang die

[1] A. a. O. S. 6.

Handlung, die Erholung der Zweck, und daß der Spaziergang am Meeresufer stattfindet, ist ein Umstand der Handlung.

Damit nun eine Handlung sittlich gut, d. h. der vernünftigen Natur des Menschen als solcher angemessen und entsprechend sei, müssen zwei Bedingungen zusammentreffen: 1) die Handlung muß weder von Seiten ihres Gegenstandes noch von Seiten des Zweckes und der Umstände schlecht sein, oder der vernünftigen Natur des Menschen widersprechen; 2) muß sie wenigstens von einer dieser Seiten, und zwar immer von Seiten des Zweckes sittlich gut, oder der vernünftigen Natur des Menschen angemessen sein. Daraus folgt, um diese wichtige Bemerkung im Vorbeigehen hier anzureihen, daß nie und nimmer eine an sich oder ihrem Gegenstande nach sittlich schlechte Handlung, wie z. B. der Meineid, der Mord, die Gotteslästerung, durch den Zweck oder die Umstände sittlich gut werden kann. In diesem Sinne ist der Grundsatz: „Der Zweck heiligt die Mittel", den man fälschlich den Jesuiten vorwirft, im höchsten Grade verwerflich[1]. Wohl aber kann und soll eine an sich indifferente Handlung, wie z. B. spazieren, essen, schlafen, der Mahnung des Apostels gemäß, durch den guten Zweck geheiligt werden.

Objectiv betrachtet ist eine jede Handlung in Bezug auf ihre Natur und ihre Umstände entweder gut oder schlecht oder indifferent, und da zu jeder guten Handlung ein guter Zweck erforderlich ist, in Bezug auf ihren Zweck sittlich gut oder schlecht. Wohl kann es uns in Folge unserer unvollkommenen Erkenntniß manchmal schwer fallen, die Grenze des sittlich Zulässigen immer genau zu bestimmen. Das ist aber auch gar nicht nöthig. Damit eine Handlung subjectiv sittlich gut sei, genügt, daß wir sie nach vernünftigem Ermessen für gut halten. Wir sind nur für das verantwortlich, was wir wissentlich und freiwillig thun.

Wenn Spencer die objectiv vorhandene scharfe Scheidung zwischen sittlich guten, indifferenten und schlechten Handlungen zu läugnen scheint, so kommt das nur daher, weil er die Natur oder den Gegenstand der Handlung mit dem Zweck verwechselt. Er sagt: „Soll ich heute zum Wasser-

[1] Will man einen Schriftsteller haben, der mit einiger Einschränkung diesen Grundsatz vertheidigt, so lese man nicht die Werke der Jesuiten, sondern Ed. v. Hartmann, den Modephilosophen in der Hauptstadt des deutschen Reiches. Hartmann (Phänomenologie des sittl. Bewußtseins S. 565) nimmt sich zuerst das Recht, seinen Lesern die alte Verleumdung gegen die Jesuiten von Neuem aufzutischen, um dann den Grundsatz für sich in Anspruch zu nehmen, wofern man nur unter dem Zweck den Culturfortschritt des Menschengeschlechts verstehe. Damit ist alles, was dem Culturfortschritt dient, „geheiligt"!

fall spazieren gehen, oder lieber am Meeresstrande herumwandern? Hier sind die Zwecke in sittlicher Beziehung gleichgiltig." Nicht doch. Hier handelt es sich nicht um Zwecke, sondern um eine Handlung an sich betrachtet mit zwei verschiedenen sie begleitenden Umständen. Das Spazierengehen ist doch nicht Selbstzweck. Oder geht etwa H. Spencer spazieren, um zu spazieren? Gewöhnliche Adamskinder gehen spazieren, um sich eine angemessene Erholung zu verschaffen, dieser Zweck ist aber sittlich gut. Die Handlung an sich dagegen ist sittlich gleichgiltig und ebenso sind es die begleitenden Umstände. Und weil im zweiten von Spencer oben angeführten Fall in Folge der Begleitung des Freundes ein ganz neuer Umstand hinzukommt, der die Wahl des einen Weges ohne Vernachlässigung eines Liebesdienstes kaum möglich macht, so erhält dadurch die Handlung in sittlicher Beziehung einen ganz verschiedenen Charakter.

Rein physisch betrachtet ändert freilich ein solcher neuer Umstand an der Handlung wenig oder nichts, aber in moralischer Rücksicht kann er häufig die Handlung ganz wesentlich umgestalten. Ein ganz geringfügiger Umstand kann eben für die vernünftige Beurtheilung des Menschen von der größten Bedeutung sein. Die muthwillige Tödtung eines Thieres, die Ermordung eines Mitmenschen und der Vatermord sind physisch sehr wenig von einander verschieden, und doch welch ein Abstand in sittlicher Beziehung! Gerade hier zeigt sich so recht auffallend der himmelweite Unterschied zwischen den Thätigkeiten des Thieres und dem Handeln des Menschen. Ob ein Tiger einen Menschen oder ein Pferd zerreißt, ändert an dem Charakter seines Handelns gar nichts, von Seiten des Tigers ist die Thätigkeit in beiden Fällen absolut dieselbe; er sucht nur die Befriedigung seiner sinnlichen Triebe, von Unrecht und Unsittlichkeit hat er keinen Begriff. Ganz anders der Mensch, der vermöge seiner Vernunft auch die kleinsten und unscheinbarsten Umstände, Beziehungen und Folgen seines Handelns wahrnimmt, und das Gute und Böse durch freie Wahl zu seinem Eigenthum macht. Aber freilich, wer im Menschen nur das „höchst entwickelte Säugethier" erblickt, wer nur die „äußeren Coordinationen" als Gegenstand der Ethik betrachtet, wer der Ansicht ist, die menschlichen Handlungen seien nicht freier als die Kolbenstöße einer Dampfmaschine: der kann mit dergleichen Erwägungen nichts anfangen.

Zweites Kapitel.

Der Begriff des sittlich Guten und Bösen.

§ 1.

Was nennt Spencer sittlich gut und bös?

Den Kern- und Ausgangspunkt der Sittenlehre bildet der Begriff des sittlich Guten und Bösen. Was haben wir also nach Spencer unter sittlich gut und bös zu verstehen? Er antwortet: Gut überhaupt heißt: einem Zwecke wohl angepaßt. Um uns von der Richtigkeit dieser Behauptung zu überzeugen, unternimmt er einen Inductionsbeweis, zieht aber wohlweislich nur Beispiele heran, die zu seiner Behauptung passen. So sagen wir z. B., ein Messer, ein Haus, ein Jagdhund, ein Stoß am Billard seien gut, wenn sie zur Erreichung ihrer Zwecke geeignet sind, im gegentheiligen Falle nennen wir sie schlecht.

Aber unser Denker übersieht, daß hier gut im Sinne von vollkommen (perfectum) genommen wird. Ein Ding wird, absolut in sich betrachtet, gut oder genauer vollkommen genannt, wenn ihm keine der ihm gebührenden Eigenschaften fehlen. Diese Vollkommenheit kann eine schlechthinige oder eine bloß theilweise sein. Haben also ein Messer oder ein Jagdhund alle ihnen für ihre Zwecke zukommenden Eigenschaften, so sind sie in sich gut oder vollkommen. Aber daraus folgt noch nicht, daß sie relativ, d. h. in Bezug auf ein begehrendes Wesen gut (bonum) seien. Gut in diesem relativen Sinn ist das, was einem Andern passend ist, ihm convenirt oder seiner Fähigkeit entspricht[1]. Die Güte in diesem relativen und eigentlichen Sinne setzt die Vollkommenheit eines Dinges (die Güte im absoluten Sinne) voraus und fügt derselben noch die Beziehung der Angemessenheit für ein begehrendes Wesen hinzu. Mag ein Messer an sich noch so vollkommen oder gut sein, so folgt daraus nicht, daß es schon jedem Menschen gut sei. Einem Kinde oder einem Irrsinnigen ist es kein wahres Gut, weil sie sich damit nur schädigen würden.

Von gut in diesem relativen und eigentlichen Sinne spricht nun Spencer mit keiner Silbe. In allen philosophischen Lehrbüchern wird weitläufig entwickelt, das Gute im eigentlichen Sinne sei das den Menschen irgendwie angemessene, und dieses Gute lasse sich

[1] Suarez, Disp. Metaph. X, s. 1 und De Actib. hum. disp. 2. s. 2. n. 10.

begrifflich in das nützliche, ergötzende und an und für sich angemessene (bonum utile, delectabile, honestum) scheiden, je nachdem ein Ding an und für sich und um seiner selbst willen dem Menschen angemessen sei, oder bloß wegen des damit verbundenen Genusses, oder endlich wegen seiner Tauglichkeit zur Erreichung eines dem Menschen an und für sich angemessenen Gutes. So ist z. B. das Messer nicht um seiner selbst willen dem Menschen gut im relativen Sinne oder begehrenswerth, sondern bloß des Nutzens wegen, es ist also ein nützliches Gut (bonum utile); das Anhören einer schönen Musik, das Spiel, die Erholung sind dem Menschen gut, weil sie ihn ergötzen und erfreuen (bonum delectabile); dagegen sind die Gesundheit, das Leben, die Tugend um ihrer selbst willen, ohne Rücksicht auf Nutzen und Ergötzung, dem Menschen angemessen und begehrenswerth (bonum honestum). Von allen diesen Unterscheidungen erfährt der Leser der „Thatsachen der Ethik" absolut nichts. Das sittlich Gute, das seit den Tagen Plato's und Aristoteles' als der eigentlichste Gegenstand, sozusagen der Mittelpunkt der ethischen Untersuchungen galt, wird mit keinem Worte erwähnt. Hat der Verfasser vielleicht gedacht, Schweigen sei Gold? Oder hat er diese „peripatetisch scholastischen" Begriffe nicht der Erwähnung werth gehalten? Oder hat er vielleicht keine Ahnung davon gehabt? Für welche Alternative man sich auch entscheide, keine ist für einen Mann ehrenvoll, der sich in der Ethik die Rolle eines Kopernikus zugedacht hat.

Doch kehren wir zu der von unserem Philosophen aufgestellten Begriffsbestimmung zurück. Gut im Allgemeinen soll soviel heißen, als einem Zweck angepaßt. Was ist nun sittlich gut? Welchem Zwecke muß eine Handlung angepaßt sein, damit sie sittlich gut werde? Antwort: der Erhaltung und Förderung des menschlichen Lebens. Sittlich gut ist also jede Handlung, die der Erhaltung und Förderung des eigenen und fremden Lebens richtig angepaßt ist, und vollkommen sittlich gut jede Handlung, welche „gleichzeitig die größte Summe des Lebens für den Einzelnen, für seine Nachkommenschaft und für seine Mitmenschen zu Stande bringt"[1]. Fehlt diese Anpassung an die Förderung des Lebens, so wird die Handlung ganz oder zum Theil schlecht und verwerflich.

Weiterhin bestimmt dann Spencer den Begriff des sittlich Guten dahin, daß er es für gleichbedeutend erklärt mit dem Erfreuenden. Alles,

[1] Thatsachen d. Ethik S. 27.

was das Leben fördert, muß zugleich die Lebensfreude vermehren, da ja das Leben nur um der Freude, des Genusses willen begehrenswerth erscheint. Und so ergibt sich die Folgerung, daß das sittlich „Gute ganz allgemein das Erfreuende ist“[1]. Erzielt eine Handlung keinen Überschuß an Lust oder Freude über Unlust oder Schmerz, so ist sie sittlich schlecht.

Damit sind wir, wie der Leser sieht, wieder glücklich beim alten Epikur angelangt, den wir um 2000 Jahre überholt zu haben glaubten. Denn die hier vorgetragene Begriffsbestimmung des Guten ist dem attischen Philosophen entlehnt, dem schon die größtmögliche Lebenslust als höchstes Ziel und oberster Maßstab der Sittlichkeit galt.

Bemerkenswerth ist die Art und Weise, wie Spencer das Leben als die höchste Norm alles Sittlichen, als das ethische summum bonum sozusagen einschmuggelt. Nachdem er uns auseinandergesetzt, daß gut so viel heiße, als einem Zweck richtig angepaßt, tritt auf einmal in ziemlich verdeckter Weise die Behauptung auf, das Leben sei der Zweck, dem die sittliche Ordnung sich anzupassen habe, und diese Behauptung wird nahezu als selbstverständlich vorgetragen. Mag sein, daß sie unserem Entwicklungsphilosophen vom Standpunkt des Anpassungsprocesses einleuchtend ist. Uns und unseren Lesern ist sie gewiß nicht einleuchtend.

Doch die „Beobachtung“ soll wirklich die hier vorgetragene Lehre in vielen Fällen bestätigen. Hören wir nur. „Ohne Rücksicht auf Billigung oder Mißbilligung seines letzten Zweckes wird von einem Kämpfenden gesagt, er habe sich gut vertheidigt, wenn seine Vertheidigung für seine Selbsterhaltung wohl geeignet erscheint, und während das Urtheil über sein Benehmen in Bezug auf andere Seiten desselben unverändert bleibt, wird er sich eine ungünstige Kritik zuziehen, soweit es seine unmittelbaren Handlungen betrifft, wenn diese ihr Ziel nicht erreichen. Das Gute, das man einem Geschäftsmanne als solchem zuschreibt, wird nach der Thätigkeit und Geschicklichkeit bemessen, mit welcher er vortheilhafte Ankäufe und Verkäufe zu bewerkstelligen weiß, und diese Eigenschaft kann sehr wohl zusammen vorkommen mit harter Behandlung seiner Untergebenen, welche tadelnswerth ist.“

Wieder eine recht grobe Begriffsverwechslung! Gewiß jede Handlung ist in sich, absolut und physisch betrachtet, gut oder vielmehr vollkommen, eben weil sie etwas Seiendes ist, und diese Vollkommenheit wird

[1] A. a. O. S. 33.

um so größer, je besser sie ihrem Zweck angepaßt ist. Aber folgt daraus, daß diese Handlung dem Handelnden selbst auch angemessen oder geziemend, mit anderen Worten: sittlich gut sei? Gewiß nicht. Freilich, jede Handlung wird nach irgend welcher untergeordneten Beziehung irgendwie dem Menschen entsprechend sein. Wenn Jemand z. B. im Übermaß trinkt, so mag das der Gaumenlust des Menschen angemessen und gut sein, aber daraus folgt nicht, daß diese Handlung ihm als vernünftigem Wesen entsprechend oder schlechthin gut sei.

In sittlicher Beziehung kann eine Handlung nur dann gut sein, wenn sie der vernünftigen Natur des Menschen als solcher nach allen ihren Beziehungen zu sich selbst und zu anderen Wesen angemessen und geziemend ist. Es kann Jemand ein ausgezeichneter Künstler, ein vortrefflicher Dichter, dabei aber ein schlechter Mensch sein. Ebenso kann es gewandte Geschäftsleute, tüchtige Handwerker, tapfere Haudegen geben, die nichtswürdige Menschen sind. Oder entscheidet etwa die künstlerische Begabung, die Geschäftsgewandtheit über die sittliche Stellung eines Menschen? Dann wären allerdings die jüdischen Geschäftsleute, Bankiers u. s. w. zum größten Theile sittliche Ideale, und unsere durchtriebenen Industrieritter und Hochstapler wären lauter Heilige. Der hl. Thomas von Aquin bemerkt mit Recht, daß der schlechteste Mensch ein guter, ja ein vollendeter Räuber sein kann[1].

Man muß sich in der That über die Kühnheit wundern, mit der sich Spencer stillschweigend über alle diese althergebrachten sittlichen Grundbegriffe hinwegsetzt!

§ 2.

Der wahre Begriff von sittlich gut und bös.

Hätte Spencer die Philosophen der Vorzeit zu Rathe gezogen, so würde er gefunden haben, daß alle diese sittlichen Begriffe längst allseitig und klar entwickelt waren. Er würde insbesondere gefunden haben, daß das bonum honestum, morale, das sittlich Gute, jenes sei, welches den Menschen schlechthin, insofern er ein vernünftiges Wesen ist, vervollkommnet, und daß nur jene Handlung sittlich gut sei, welche der Ordnung entspricht, die sich aus den Beziehungen des vernünftigen Menschen zu sich und anderen Wesen ergibt. Diese Ordnung und die ihr

[1] Summa th. 1. 2. q. 92. a. 1 et q. 55. a. 3 ad 1.

entsprechenden Handlungen heißen in ihrer Totalität mit Einbegriff Gottes als ihres Endzieles und Mittelpunktes die sittliche Weltordnung. Die Handlungen, die mit dieser Ordnung übereinstimmen oder ihr zuwiderlaufen, sind sittlich gut oder schlecht, unabhängig von ihren Folgen.

Freilich wird oft die Nützlichkeit einer Handlung, sei es für den Handelnden selbst, sei es für Andere, als nothwendige Bedingung vorausgesetzt, damit eine Handlung der genannten Ordnung entsprechend und für den vernünftigen Menschen geziemend sei; denn jede Handlung, die dem Menschen gut sein soll, muß nothwendig in sich selbst (absolut oder physisch) gut oder vollkommen sein, und diese physische Vollkommenheit der Handlung besteht oft in ihrer Nützlichkeit. Dennoch wird die Handlung formell nicht durch ihre Nützlichkeit zu einer sittlich guten, sondern dadurch, daß sie dem Menschen als vernünftigem Wesen angemessen ist und ihm die seiner Natur specifisch entsprechende Vollkommenheit verleiht.

So ist z. B. die Unmäßigkeit meistens dem Menschen schädlich, die Mäßigkeit förderlich; dennoch wird die Mäßigkeit nicht formell durch diese Nützlichkeit sittlich gut, sondern dadurch, daß diese Handlung der vernünftigen Natur des Menschen angemessen ist, während die Unmäßigkeit ihr widerspricht. Als vernünftig-sinnliches Wesen soll der Mensch sich immer von der Vernunft leiten lassen, diese soll in ihm herrschen, der sinnliche Theil soll der Vernunft dienen, ihr zu ihren Functionen helfen. Geschieht dieß nicht, wird vielmehr dem Sinnengenuß so gefröhnt, daß derselbe die Vernunft in ihren Verrichtungen hindert, so ist die rechte Ordnung im Menschen gestört, und die Handlung, welche diese Störung verursacht, ist unsittlich. Möchte es daher auch einem raffinirten Lebemenschen gelingen, sich ohne Nachtheil für seine Gesundheit und sein Leben zu berauschen, so wäre seine Handlung doch unsittlich.

Ganz dasselbe gilt von den wesentlichen Beziehungen des Menschen als eines vernünftigen socialen Wesens zu anderen Geschöpfen und ebenso auch von den Beziehungen des Menschen zu Gott, seinem Schöpfer, seinem Herrn und seinem letzten Ziel. Abgesehen von jedem Nutzen, ist es für den Menschen der rechten Ordnung seiner Natur entsprechend, daß er Gott als seinen Schöpfer und sein höchstes Gut über Alles liebe und verehre.

Es ist aber wohl zu merken, daß die geschilderte wesentliche Ordnung, die in der Wesenheit Gottes als ihrem Grunde und ihrem

Urbilde wurzelt und ihr in letzter Linie ihre Unwandelbarkeit entlehnt, bloß den Inhalt des sittlich Guten, bezw. des sittlich Bösen bestimmt. Die Nothwendigkeit aber, sich dieser sittlichen Ordnung zu fügen, und der Werth oder die Verdienstlichkeit der sittlichen Handlungen, hat ihre Ursache im Willen Gottes, des ewigen Gesetzgebers, und besteht in dem innigen Zusammenhang des sittlichen Lebens mit den höchsten und ewigen Gütern des Menschen, wie wir noch weiter unten zeigen werden.

Aus der eben angedeuteten Unterscheidung zwischen dem Inhalt und der Nothwendigkeit der sittlichen Forderungen mag nun der Leser leicht beurtheilen, was von der Behauptung unseres Philosophen zu halten ist, alle „dogmatisirten Religionen, die der eigentlichen Kirchen sowohl wie die der Secten", hielten am Glauben fest, „daß gut und böse einfach kraft des göttlichen Gebotes gut und böse sei". Diese Annahme sei aus den theologischen Systemen in die Systeme der Ethik übergegangen, und sie werde auch von Jenen getheilt, welche behaupteten, ohne Glauben an Gott gebe es keinen sittlichen Halt[1].

Wir wissen nicht, wie viele theologische und ethische Systeme Spencer durchgemustert hat, um einen solchen allgemeinen Machtspruch zu thun; aber daß er die theologischen und ethischen Systeme innerhalb der katholischen Kirche jedenfalls nicht kennt, wollen wir ihm hier öffentlich bescheinigen, denn das geht zur Genüge aus obiger Behauptung hervor. Schon der hl. Thomas hat eingehend nachgewiesen, daß viele Handlungen unabhängig von und vor jedem Willensacte Gottes gut oder böse sind[2], und nach ihm galt allgemein bei den katholischen Theologen und Moralphilosophen als stehender Grundsatz: Viele Handlungen sind nicht deßhalb bös, weil sie verboten sind, sondern sind deßhalb verboten, weil sie böse sind (non mala quia prohibita, sed prohibita quia mala)[3]. Aber unser Philosoph wahrt sich das Recht, alles das zu ignoriren, um „sämmtliche dogmatisirten Religionen" mit einem Schub zu den Todten zu werfen[4].

---

[1] Thatsachen d. Ethik S. 54. [2] Summa cont. Gent. l. III. c. 129.

[3] Vgl. Suar. De Legibus, l. II. c. 6. n. 11 sqq.

[4] Auch nach E. v. Hartmann erkennt der „geistesmörderische Ultramontanismus" den Willen Gottes, bezw. den Willen der kirchlichen Autorität als den letzten und einzigen Grund an, warum etwas sittlich gut oder böse ist (Phänomenologie des sittl. Bewußtseins S. 87 u. 88). Ähnlich drückt sich Gizycki (Grundzüge der Moral S. 2 ff.) aus. Beide Berliner Leuchten tragen kein Bedenken, ihre Unwissenheit in katholischen Dingen offen zur Schau zu stellen.

§ 3.

Die Ausdehnung des sittlich Guten und Bösen nach Spencer.

Doch gehen wir der Probe halber auf die Ideen Spencers ein. Nehmen wir an, gut sei, was das Leben auf Erden und die Freude des Lebens vermehrt. Was folgt daraus? Vor Allem, daß das Leben selbst, das höchste Glück und die höchste Freude kein Gut ist. Denn es gibt keinen höhern Zweck, dem es nach Spencer angepaßt werden könnte. Es ist der höchste Zweck, dem sich Alles unterzuordnen hat, es ist also nach der gegebenen Begriffsbestimmung kein Gut mehr. Das höchste Gut auf Erden kein Gut mehr! Alles, was bis heute vom ethischen summum bonum geschrieben und gedacht worden, ist nach Spencer unrichtig. Wenn man den Tod extremum malorum und das glückliche Leben der Güter höchstes genannt hat, war das ein Irrthum, eine Folge „mangelhafter Entwicklung"!

Aber noch mehr. Wie will uns Spencer an der Hand seiner Begriffsbestimmung die Thatsache erklären, daß die Sittlichkeit und das Laster ein ausschließliches Vorrecht des Menschen ist? Wir wissen zwar wohl, daß die gesammte darwinistische Schule mit ihren Meistern an der Spitze in fieberhafter Hast auf der Suche nach den bisher schnöde verkannten Tugenden der Bestien ist. Darwin selbst hat beinahe alle Tugenden schon an Affen, Hunden und Elephanten gefunden, ja er will sogar schon einen Ansatz zur Religion bei ihnen entdeckt haben, da ja ein Hund zu seinem Herrn wie zu einem Gott emporschaut[1]. Aber trotz dieser vermeintlichen Entdeckungen hält bis heute jeder Vernünftige im praktischen Leben an der Überzeugung fest, der schon vor bald dreitausend Jahren Hesiod in den Versen Ausdruck gab:

> Nur den Menschen allein gewährte Saturnus Gesetze;
> Denn die Fische, das Wild in dem Wald und die Vögel der Lüfte
> Werden einander zum Raub, dieweil sie des Rechtes entbehren;
> Aber den Menschen verlieh er das Recht, die herrlichste Gabe[2].

---

[1] Diesen sublimen Gedanken hat inzwischen E. v. Hartmann in seinem Werk: „Das religiöse Bewußtsein", Berlin 1882, weiter entwickelt und zum Gegenstand tiefsinniger Betrachtungen gemacht!

[2] Vgl. Opera et dies v. 276, Editio Didot col. 36:

> Τὸν δὲ γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων·
> Ἰχθύσι μὲν καὶ θηρσὶ καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς
> Ἔσθειν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶν ἐν αὐτοῖς·
> Ἀνθρώποισι δ' ἔδωκε δίκην, ἡ πολλὸν ἀρίστη
> Γίγνεται.

Was der alte Dichter gesungen, bestätigt der schärfste aller Denker, der vielleicht je gelebt. „Gerade dieses," sagt Aristoteles, „ist dem Menschen eigenthümlich im Gegensatz zu den Thieren, daß er allein das Gute und Böse, das Recht und Unrecht und alles, was dahin gehört, wahrnimmt."[1] Nach Plutarch gebrauchen wir Gesetz und Recht nur den Menschen gegenüber[2]. Wie die Römer in dieser Beziehung gedacht, geht aus dem Ausspruch Cicero's hervor, daß wir bei Pferden und Löwen nicht von Gerechtigkeit sprechen[3].

Übrigens gibt auch Spencer selbst zu, daß die Ethik sich mit jener Form des Handelns befasse, welche das Handeln im Allgemeinen auf der höchsten Stufe seiner Entwicklung annehme. Freilich gilt ihm dieses Handeln nicht mehr als specifisch verschieden vom Handeln der Thiere, aber er gibt damit wenigstens die Thatsache zu, daß die Ethik bis heute sich nur mit dem menschlichen Handeln befaßte, daß also dieses allein allgemein als sittlich galt. In der That ist es auch noch Niemand eingefallen, einen Gerichtshof, eine Straf- oder Besserungsanstalt für unsere Pferde und Hunde einzurichten. Es ist uns auch nicht bekannt, daß Spencer je einen dahin zielenden Antrag beim englischen Parlament eingebracht hätte. Wir schließen daraus, daß ihm entweder an den Pflichten und Rechten unserer „Verwandten" und „Brüder", wie Darwin die Thiere nennt, nichts liegt, oder daß er selbst nicht daran glaubt.

Wie kommt es also, daß alle Menschen wenigstens im praktischen Leben die Sittlichkeit für ein ausschließliches Vorrecht des Menschengeschlechts halten? Das Handeln der Menschen und Thiere ist ja nach der darwinistischen Lehre nur dem Grade, der größern Complicirtheit nach verschieden; zwischen beiden besteht also keine wesentliche, sondern nur eine graduelle Verschiedenheit. Der Unterschied zwischen Wilden und Civilisirten hindert uns nicht, auch Jenen Sittlichkeit beizulegen und ihr Handeln als gerecht und edel zu loben oder als rachsüchtig, ungerecht und lasterhaft zu tadeln. Da nun nach dem eigenen Geständnisse Darwins und Spencers der Unterschied zwischen dem niedrigsten Wilden

[1] Polit. I, 1. 1253 a 15: Τοῦτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῷα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν.

[2] Νόμῳ μὲν γὰρ καὶ δικαίῳ πρὸς ἀνθρώπους μόνον χρῆσθαι πεφύκαμεν. Vita Caton. maj.

[3] De offic. l. 1. c. 16: Neque ulla re (quam ratione et oratione) longius absumus a natura ferarum, in quibus inesse fortitudinem saepe dicimus, ut in equis, in leonibus; justitiam, aequitatem, bonitatem non dicimus. Sunt enim rationis et orationis expertes.

und einem Newton nicht geringer ist, als der Abstand zwischen jenem und den höchsten Affenarten, so dürfen wir gewiß fragen, warum allgemein nur beim Menschen von Sittlichkeit die Rede sei. Um so mehr sind wir zu dieser Frage berechtigt, als uns in anderer Beziehung der Unterschied zwischen Menschen und Thieren nicht hindert, die Eigenschaften der Ersteren den Letzteren beizulegen. Auch das Thier lebt, empfindet, sieht, hört u. s. w.; es fürchtet sich, freut sich, wird zornig u. dgl. Warum also loben oder tadeln wir es nicht wegen seiner Tugenden und Laster?

Haben etwa die Affen und Hunde nicht ebenso gut als der Mensch ein Leben, und zwar ein Leben, das nach den Ideen unseres Philosophen dem menschlichen im Wesentlichen gleichwerthig ist? Sind die thierischen Handlungen nicht auch der „Erhaltung und Vermehrung des eigenen und fremden Lebens" angepaßt? Was also fehlt dem Thun und Lassen der Affen und Hunde und all unserer „Brüder" zur Tugend und zum Laster? Warum nehmen die Gesetzgeber und Richter noch immer keine Rücksicht auf die Hunde?

Vor Allem — und das bitten wir H. Spencer wohl zu erwägen — warum läßt der Staat die Thiere so schonungslos hinmorden? Warum ergreift er noch gar keine Maßregeln um ihr unschuldiges, von keinem Verbrechen beflecktes Leben zu schützen? Warum nehmen Darwin und Spencer und all' die Ihrigen keinen Anstand, ihre „Verwandten" und „Brüder" hinzuschlachten oder hinschlachten zu lassen, um sich mit ihrem Fleisch und Blut zu nähren? Wie können sie bis zur Stunde solchem Kannibalismus fröhnen?

Gewiß merkwürdig für jeden Darwinisten! Kein vernünftiger Mensch macht sich Gewissensbisse darüber, daß er zu Hunderten die Thiere hinopfert, um sich und Andern das Leben zu fristen. Spencer hat sicherlich schon die ungeheuren Lastschiffe und Eisenbahnzüge gesehen, die jeden Tag ungezähltes Schlachtvieh nach der Viermillionenstadt an der Themse bringen. Wir möchten wetten, daß ihm dabei kein Gefühl des Abscheues über die an unseren „Brüdern" begangenen Massenmorde kam, sondern daß er eher als echter John Bull vergnüglich an die Millionen von Beefsteaks und die daraus hervorquellenden „Fluthen" neuen Lebens dachte.

Wie ganz andere Gefühle regen sich in uns beim gewaltsamen Tode eines Menschen! Selbst die gerechte Hinrichtung eines schuldbeladenen Verbrechers stimmt uns wehmüthig und ernst, und welch tiefer Abscheu steigt in unserer Seele auf, wenn Jemand es gewagt, seine frevlerische

Hand in das Blut eines schuldlosen Mitmenschen zu tauchen, welcher Fluch knüpft sich nicht an den Namen eines Mörders! Ist das nicht ein offenbarer Beweis, daß das menschliche Leben in Aller Augen etwas Heiliges, Erhabenes, Unantastbares ist, daß es einen das thierische Leben unermeßlich überragenden Werth besitzt?

Gerade der Tod offenbart uns so recht den ungeheuren Abstand zwischen Thieren und Menschen. Warum fällt es auch dem eingefleischtesten Darwinisten — so lange er bei gesunden Sinnen ist — nicht ein, seinen verendeten Hausthieren die „letzten Ehren" zu erweisen? oder sie zur letzten Ruhe zu begleiten?

Wie ganz anders stehen wir am Sterbelager oder am Grabe eines Menschen! Der letzte Abschiedsgruß des Dahingeschiedenen, die Thräne, die in seinem brechenden Auge glänzte, sie würden allein schon uns die Gewißheit geben, daß eine unermeßliche Kluft den Menschen vom Thiere trennt und daß beim Menschen nicht Alles in Staub zerfällt. Darum pflanzen wir in froher Zuversicht das Zeichen der Hoffnung am Grabe auf und halten das Andenken der Verstorbenen in Ehren. Wie könnten wir sagen: de mortuis nihil nisi bene, wenn Wind und Verwesung die letzten Spuren der Entschlafenen vertilgten? Wir fordern H. Spencer auf, seine dahingegangenen Pferde oder Hunde einmal zu verleumden. Wir wollen dann sehen, ob seine Schüler voll Entrüstung für das fleckenlose Andenken von „Fuchs" und „Wacker" eintreten werden.

Drittes Kapitel.

Werth und Zweck des Lebens.

§ 1.

Nothwendigkeit eines hohen Lebenszweckes für den Menschen.

In neuerer Zeit ist oft, besonders von englischen Schriftstellern, die Frage aufgeworfen worden, ob das Leben des Lebens werth sei[1]. Auf den ersten Blick scheint diese Frage überflüssig, ja abgeschmackt. Und doch hat sie eine sehr tiefe Bedeutung. Mit der Würde des Menschen steht und fällt auch der Werth und die Weihe des menschlichen Lebens. Ist der Mensch nur ein höher entwickeltes Thier, so ist sein Leben werthlos.

[1] Is life worth living?

Was liegt an dem Leben eines Spatzes oder eines Wurms, den der Fuß des Wanderers zertritt? Nicht mehr als an der Welle des Stromes, die sich hebt, um im nächsten Augenblicke wieder zu verschwinden. Aber mit Recht sträubt sich jede Faser des menschlichen Herzens gegen eine solche Auffassung des menschlichen Lebens. Mit unwiderstehlicher Gewalt ruft uns unser tiefinnerstes Bewußtsein zu, das Menschenleben habe einen hohen, alle Erdengüter — mit einziger Ausnahme der Tugend — weit überragenden Werth.

Aber wie ist dieser Werth des Lebens zu erklären? Jeder sieht, daß der Werth des Lebens auf das Innigste verknüpft ist mit dem Zweck des Lebens. Hat das Leben keinen Zweck, dann ist es werthlos; wird man es überdrüssig, so wirft man es weg, wie ein abgetragenes Kleidungsstück. Wozu überhaupt leben, wozu sich selbst beherrschen und überwinden, wozu Rechtschaffenheit üben, wenn das Leben keinen Zweck hat!

Wie wahr dieses ist, hat ein Geistesverwandter Spencers, John Stuart Mill, an sich selbst erfahren. Mill erzählt uns in seiner „Autobiographie", er habe seit dem Winter 1821, wo er Bentham las, einen Lebenszweck gehabt, nämlich den, die Welt zu reformiren. „Eines Tages aber", so erzählt er weiter, „war es mir, als ob ich aus einem Traume erwachte. Denke dir, sprach ich zu mir, alle deine Wünsche für dieses Leben seien in Erfüllung gegangen; denke dir, du könnest alle die Reformen in den öffentlichen Einrichtungen und Ansichten, die dir als Ziel deines Ehrgeizes vorschweben, in einem Augenblick durchführen, könnte dich das befriedigen oder gar dich glücklich machen? Und eine Stimme meines Bewußtseins, die ich nicht ersticken konnte, antwortete mir: nein. Bei diesem Wort entsank mir der Muth und die Grundlage meines Lebens schien unter mir zu wanken. Der erstrebte Zweck hatte seine Macht für mich verloren. Welches Interesse konnte noch ein Leben für mich haben, das nur mehr Mittel war; in Wahrheit, das Leben hatte keinen Zweck mehr für mich." Mill will sagen, das Leben sei ihm werthlos geworden, weil es keinen würdigen Zweck mehr hatte.

Soll also das Leben einen hohen, von allen zufälligen Launen unabhängigen Werth besitzen, so muß es einen objectiv für Alle gegebenen hohen Zweck haben.

Wie wäre es auch möglich, Ordnung in unser Leben zu bringen, wenn es keinen Zweck hätte? Tausend Lebenswege thun sich vor mir auf. Wohin soll ich mich wenden? Gibt es gar keinen Compaß für meine Fahrt durch das Leben? Soll über die Tage, die mir hienieden beschieden

sind, nur Zufall und Willkür herrschen? Hat das Leben keinen Zweck, so gibt es auf alle diese Fragen keine Antwort. Wir können dem Fragenden höchstens sagen: Stürze dich hinein in den Strom des Lebens, schwimme herum, wohin du willst und so lange du willst; bist du es satt, so lasse dich untersinken und verschwinde, dein Hiersein hat doch keinen Grund.

Doch wenn irgend eine, so ist diese Lehre im Widerspruch mit dem Bewußtsein der gesammten Menschheit. Wer fände nicht in seinem Innern die unwandelbare Überzeugung, daß das Menschenleben eine hohe, wichtige Bestimmung habe, die dasselbe weit über das Leben der Thiere erhebt?

Wie stellt sich nun unser Philosoph zu dieser unzweifelhaften Wahrheit? Will er folgerichtig sein und seinen Principien treu bleiben, so muß er sagen, das Leben hat keinen Zweck; man lebt, man weiß nicht warum. Im Sinne der Entwicklungslehre gibt es ja gar keinen Zweck und keine Zweckstrebigkeit. Freilich redet Spencer von Zweck und Ziel, wie er denn gern die gewöhnlichen Ausdrücke beibehält, aber er legt denselben eine ganz verschiedene Bedeutung unter. Zweckmäßigkeit heißt in seiner Sprache nur die durch blinde, mechanische Entwicklung hervorgebrachte Anpassung, die nicht angestrebt wurde, sondern sich von selbst einstellte. Somit hat das menschliche Leben eigentlich gar keinen Zweck. Der blinde Entwicklungsproceß hat, ohne es zu beabsichtigen, uns auf die Erde gesetzt; er hatte auch nichts mit uns vor; es ist daher nach dieser Lehre geradezu absurd, zu fragen: wozu bin ich auf Erden, was soll das Ziel meiner Thätigkeiten sein?

Kann es eine trostlosere Auffassung des menschlichen Lebens geben? Was bleibt da noch vom Werth des Lebens übrig? Wird durch dieselbe nicht jede ideale Anschauung des Geistes, jeder edlere Aufschwung des Herzens schon im Keime erstickt, wie die Frühlingsblüthe von dem eisigen Hauch des Nordwindes?

Glücklicherweise ist diese Lehre falsch. Die Thatsache des Bewußtseins, daß wir uns durch Zwecke bestimmen lassen, daß wir uns Zwecke vorsetzen und sie erstreben, ist so offenkundig, daß keine Kunst der Sophistik sie umzustoßen vermag und Spencer selbst eine grobe Inconsequenz nicht scheut, um für dieselbe Zeugniß abzulegen. Er erzählt uns ja, daß er seit dem Jahre 1842 als „letztes Ziel", das allen näher liegenden Bestrebungen zu Grunde lag, die Herstellung einer Ethik auf wissenschaftlicher Basis verfolgt habe, und er fügt hinzu: „Dieses Ziel unerreicht lassen zu müssen, nachdem ich so ausgedehnte Vorbereitungen zur Erreichung desselben getroffen, würde ein Mißlingen

sein, dessen Möglichkeit ich nicht gerne in's Auge fasse."[1] War das keine Zweckthätigkeit oder Zweckstrebigkeit? An einer andern Stelle behauptet er: „Keine Schule kann sich also dem entziehen, als höchstes moralisches Ziel einen begehrenswerthen Gefühlszustand hinzustellen."[2]

Mit diesem Zugeständniß ist aber der ganze mechanische Monismus durchbrochen, ja in einen unlöslichen Widerspruch verwickelt. Wenn es in der gesammten Natur keine Zweckstrebigkeit gibt, und wenn im Menschen die allgemeinen Naturkräfte thätig sind, wie kommt dann der Mensch dazu, sich Zwecke vorzusetzen und zu erstreben? Wie kann man dann von einem Endziel des Lebens sprechen?

Übrigens ist dieser Widerspruch Spencers leicht erklärlich, er liegt in dem Systeme selbst. Die Entwicklung soll auf der ganzen Linie die Erhaltung und Vermehrung des Lebens zur Folge haben. Warum das? Offenbar nur deßhalb, weil in jedem einzelnen Wesen die Tendenz, das Streben vorhanden ist, sein Leben zu erhalten und zu vermehren. Dieses Streben setzt aber einen Zweck voraus. Gerade dadurch entsteht der Kampf um's Dasein, daß alle ihr Leben zu erhalten suchen, aber das eine lebende Wesen dem andern in Bezug auf die Erreichung dieses Zieles hinderlich im Wege steht. Nur deßhalb entsteht an einer Thüre Kampf und Gedränge, weil Viele zu gleicher Zeit hindurchgehen wollen, aber sich gegenseitig an der Erreichung dieses Zieles hindern.

§ 2.

Die Bestimmung des Menschen auf Erden.

Das Menschenleben auf Erden muß eine wichtige, hohe Bestimmung haben. Spencer selbst sieht sich im Widerspruch zu seinem System genöthigt, diese Wahrheit anzuerkennen. Nun richten wir an ihn die weitere Frage: worin besteht diese Bestimmung? Er antwortet: das „höchste moralische Ziel" sei ein begehrenswerther Zustand, möge man nun denselben Befriedigung, Freude oder Glückseligkeit nennen[3]. Natürlich hat man hier nur an das Glück auf dieser Erde, das mit dem Tode abschließt, zu denken. Der Anpassungsproceß soll uns schließlich, wenn auch dieses Ziel noch in weiter Ferne liegt, zu einem Dasein reiner, ungetrübter Lust verhelfen.

[1] Thatsachen d. Ethik. Vorwort S. IV.
[2] A. a. O. S. 50. [3] A. a. O. S. 50.

Präcisiren wir den Spencer'schen Begriff von Befriedigung dahin, daß er volles, allseitiges Glück, gänzliche Befriedigung aller vernünftigen Begehrungen des Menschen bedeutet, so stimmen wir mit ihm wenigstens insoweit überein, als auch wir die Erreichung vollkommenen Glückes als das Endziel des Menschen bezeichnen. Ist aber damit etwas für seine Ansichten gewonnen? Das gerade Gegentheil trifft zu, ja wir behaupten: eben weil der Mensch zum vollkommenen Glück bestimmt ist, kann das Spencer'sche System nicht wahr sein.

Gewiß, irgendwo und irgendwann muß der Mensch vollkommen glücklich werden. Darin hat Spencer recht. Für diese Bestimmung des Menschen bürgt uns das unermeßliche, unstillbare Verlangen des menschlichen Herzens nach vollkommenem Glück. Was immer der Mensch will und erstrebt, ist, wie schon der hl. Augustinus[1] lehrt, auf die Erreichung vollkommener Beseligung gerichtet. Das bestätigt uns auch die alltägliche, eigene und fremde Erfahrung. Was soll denn das rastlose Rennen und Jagen bei Tag und bei Nacht nach den irdischen Glücksgütern? Die Menschen werden eben mit unwiderstehlicher Gewalt von dem Verlangen nach voller Befriedigung ihres Herzens getrieben.

Der hl. Augustin erzählt, ein Schauspieler habe einst im Amphitheater versprochen, er wolle bei der nächsten Vorstellung allen Zuschauern sagen, wonach ihr Herz verlange. Als nun am bestimmten Tage sich eine ungeheure Menge Neugieriger eingefunden hatte, trat der Schauspieler vor sie hin und sprach: „Was ihr Alle verlanget, ist, wohlfeil zu kaufen und theuer zu verkaufen." Der heilige Kirchenlehrer mißbilligt diesen Ausspruch und fügt bei: Wenn der Schauspieler gesagt hätte: ihr wollet Alle glücklich werden, so hätte er etwas ausgesprochen, von dessen Wahrheit sich ein Jeder durch den Einblick in sein Inneres hätte überzeugen können.

An der Thatsache dieses unstillbaren Dranges nach vollkommenem Glück läßt sich daher nicht zweifeln. Daraus ergibt sich mit zwingender Gewalt die Folgerung: eine jede ethische Theorie, die den seiner vernünftigen Natur gemäß lebenden Menschen nicht zur vollen Glückseligkeit führt, ist unhaltbar. Unmöglich kann eine Theorie wahr sein, welche die fundamentalste, unüberwindlichste, allen Bestrebungen zu Grunde liegende Tendenz des Menschen unbefriedigt läßt und somit einen dauernden Widerspruch in das vollkommenste

[1] Confess. l. 10. c. 20. De Trinitate l. 11. c. 6.

Wesen auf Erden hineinträgt. Am wenigsten kann Spencer gegen diese Behauptung Einspruch erheben. Wenn der Mensch nicht glücklich werden kann, so ist er armseliger daran, bedauernswerther als das Thier, und anstatt eines Fortschrittes in der Anpassung wäre auch hier wieder ein großer Rückschritt zu verzeichnen. Das Thier begehrt nur die concreten, vor ihm liegenden und seinen Sinnen zugänglichen Güter, welche seine augenblicklichen Triebe zu befriedigen vermögen. Von Glück hat es keine Idee, weil es keine Vernunft hat. Ganz anders der vernunftbegabte Mensch. Er erkennt nicht bloß die vor ihm liegenden sinnlichen Güter, nicht bloß dieses oder jenes concrete Gute, mag es nun gegenwärtig oder zukünftig, sinnlich oder übersinnlich sein, sondern das Gute an sich oder schlechthin, so daß es kein Gut gibt, welches er nicht irgendwie zu erkennen und zu begehren vermöchte. Daher vermag er sich den Begriff des vollen Glückes als eines Zustandes, der den Besitz aller Güter einschließt, zu bilden. Nach diesem Zustand strebt nun der Wille des Menschen mit seiner ganzen Wucht. Ist derselbe unerreichbar, ist dieses Streben eitel und fruchtlos, dann ist der Mensch gerade auf Grund dessen, was seinen edelsten Vorzug bildet, tausendmal beklagenswerther als das vernunftlose Thier.

Was folgt nun hieraus für die Sittenlehre unseres Philosophen? Daß sie unmöglich auf Wahrheit Anspruch machen kann, weil es *unmöglich* ist, daß die Menschen in der kurzen Spanne Zeit, die ihnen hienieden beschieden ist, *ihr vollkommenes Glück erreichen*. Oder ist etwa seit Anfang der Geschichte Jemand vollkommen glücklich geworden? Der weiseste und reichste König des Alterthums schreibt, er habe seinem Herzen nichts versagt, aber in Allem nur Eitelkeit und Geistesplage gefunden. Nach Solon soll Niemand vor seinem Tode glücklich gepriesen werden. Ist es heute etwa anders geworden? Und wenn Jemand auch noch so viele Glücksgüter zusammengebracht, hat der unerbittliche Tod nicht bald aller irdischen Herrlichkeit ein Ende gemacht und den Purpur mit dem Leichentuche vertauscht? Und was sollen wir erst von den ungeheuren Massen des vierten und fünften Standes sagen, deren Elend wie ein häßlicher Schatten den Glanz der „oberen Zehntausend" umringt? In Spencer's Heimath allein fristen gegen eine Million Menschen in den öffentlichen Armenhäusern ein sehr armseliges Dasein, und in der Weltstadt, wo alles Gold der Erde zusammenfließt, sollen im Jahre durchschnittlich mehrere Hundert Menschen am Hunger sterben. Wird Spencer diesen klar machen wollen, daß der Mensch auf Erden sein volles Glück erreichen könne?

Freilich er vertröstet uns auf die Zukunft, er weist uns hin auf den Sternenhimmel vollendeter Anpassung und allseitigen Genusses, in den unsere Nachkommen nach unzähligen Generationen ihren Einzug halten sollen. Aber wenn auch dieser Anpassungsproceß ebenso wahr wäre, als er falsch ist, was wäre mit einer solchen Aussicht für uns, die heute lebenden Menschen und für die kommenden Geschlechter gewonnen? Womit sollen die heute lebenden Armen, Unglücklichen, Verwaisten, Bedrückten getröstet werden, womit sollen sie ihre Thränen trocknen und ihren Hunger stillen? Haben nicht auch sie alle, bis zum letzten und ärmsten der Menschen hinab, diesen unermeßlichen Drang nach Glück, der mit Ungestüm für einen Jeden volle Befriedigung verlangt? Mit Recht schreibt Wilh. v. Humboldt: „Wären wir nicht gleichsam schon ausgestattet mit dieser Gewißheit (von der Unsterblichkeit) auf die Erde gesetzt, so wären wir in der That in ein Elend hineingeschleudert.“ [1]

Wie erhaben und tröstlich, wie so ganz das menschliche Herz befriedigend zeigt sich uns hier im Gegensatz zu der trostlosen Lehre des englischen Philosophen die christliche Weltanschauung! Gewiß, das irdische Leben ist kurz; flüchtig wie ein Schatten geht es dahin, und auch dem Glücklichsten sind mancherlei Wechselfälle nicht erspart; aber es führt den redlich Strebenden zu ewig dauerndem Glück in der Ewigkeit. Mitten in die dunkle Nacht des Erdenlebens scheint vom Himmel herab der matte Widerschein der ewigen Sonne, welche die Stadt Gottes erhellt. Dort oben ist die wahre Heimath des Erdenpilgers. Und das gilt nicht bloß für die Großen und Glücklichen der Erde, deren Lebenspfad mit Rosen bestreut ist, sondern für alle Menschen ohne Ausnahme, ja für die Armen und Leidenden, Verlassenen und Verfolgten nicht am wenigsten. Wie lindernder Balsam ist die christliche Hoffnung für das von herbem Leid getroffene Herz, sie ist wie ein heller, erwärmender Strahl, der durch die Gitter des sterblichen Leibes in die wie in einem dunklen Kerker schmachtende Seele dringt.

In der That, mag auch das arme Herz von bitterem Weh gepeinigt werden, mögen Stürme und Leiden aller Art auf dasselbe eindringen und es in ihren Wellen zu begraben drohen, richtet der Verlassene und Unglückliche sein mit Thränen benetztes Auge gläubig zum Himmel empor, so kehrt Ruhe und Ergebung, Muth und Stärke wieder in seine Seele ein; ja während es vielleicht draußen stürmt und rauhe Wetter an den

[1] Briefe an eine Freundin. 56. Brief. Leipzig 1848. Bd. II. S. 270.

Kerkermauern rütteln, kann drinnen in der Seele ein wunderbarer Frühlingsmorgen sich aufthun und ein unnennbar süßer Himmelsfriede, der Vorgeschmack ewiger Freuden, im Herzen drinnen walten. Seit den Tagen des hl. Paulus, dessen Herz mitten in aller Trübsal von Freude überströmte, ist das Leben der Heiligen voll von Beweisen für diese Wahrheit.

Gleichwie der Landmann bei Regen und Sonnenschein, bei Wind und Wetter, bei Hitze und Kälte unverdrossen bei seinem Tagewerke verharrt, eingedenk der Aussicht auf die frohe Ernte, so bedenkt auch der Christ in allen Wettern dieses Lebens, daß jetzt die Zeit mühevoller Aussaat ist, daß er aber bei der Erntezeit in der Heimath volle Garben heimtragen wird. Und war diese Hoffnung schon ein freundlicher Stern für sein ganzes Leben, so ist sie es noch ganz besonders in der letzten entscheidenden Stunde, wenn der kurze Traum dieses Erdenlebens seinem Ende naht und die unerbittliche Hand des Todes alle Bande löst, welche den Menschen an diese Zeitlichkeit fesseln. Und das gilt nicht bloß für den Sterbenden, sondern auch für die theuren Zurückbleibenden. Am Sterbelager eines frommen Christen ist kein verzweifelndes Klagen und Händeringen, der bittere Schmerz der Trennung wird gemildert und versüßt durch die tröstliche Aussicht auf ein baldiges, frohes Wiedersehen in einer bessern Welt.

Viertes Kapitel.

Pflicht und Gewissen.

§ 1.

Der absolute Charakter der sittlichen Forderungen.

Des Menschen Leben auf Erden hat nur dann wahren, höheren Werth, wenn es als Durchgangspunkt zu den ewigen Lichtgefilden des Jenseits aufgefaßt wird. Birgt das Grab die letzten Reste des Menschen, führt nichts durch das Grabesdunkel in eine schönere Heimath, so ist das Menschenleben werthlos, jedenfalls nicht mehr werth als das Leben des ärmsten Thieres, das am Grase seinen Himmel findet.

Mit dem Werth des Lebens fällt aber auch der hohe, Alles überragende Werth der Sittlichkeit. Die Tugend hat einen unvergleichlich größeren Werth als alle übrigen Erdengüter, das menschliche Leben nicht ausgenommen. Darum muß man bereit sein, eher Hab und Gut, ja

sein eigenes Blut dahinzugeben, als der Tugend untreu zu werden. Besser ein ehrenvoller Tod im Dienste der Pflicht, als ein schuldbeflecktes Leben. Das war von jeher die unwandelbare Überzeugung der besten und edelsten Menschen aller Zonen.

Malo mori quam foedari! so lautete der Wahlspruch der christlichen Martyrer, der selbst zarte Kinder und Jungfrauen und schwache Greise mit unbesieglichem Heldenmuth erfüllte. Dieser Spruch lehrte sie den brennenden Scheiterhaufen, den glühenden Rost, die Folterbank, das Kreuz, den Rachen der Tiger und Löwen verachten und ließ dem Purpur ihres Blutes die Palme der Seligen entsprießen.

Doch nicht bloß die christlichen Martyrer, die wie der Epheu am Bilde des Gekreuzigten emporrankend ihre Schwäche stützen konnten, nein, auch die Heiligen des alten Bundes waren von demselben Geiste beseelt. Die keusche Susanna will eher Ehre und Leben preisgeben, als ihre Reinheit beflecken. Mit Thränen in den Augen bittet man den ehrwürdigen Priestergreis Eleazarus, sein graues Haupt zu schonen und wenigstens zum Schein dem fremden Machtgebot sich zu fügen. Aber lieber will er seine zitternden Glieder jeder Folter überliefern, als sein Greisenalter durch ein Vergehen schänden.

Und wie erhebend ist nicht das Beispiel der machabäischen Brüder, die den qualvollsten Tod der Untreue gegen das von ihren Vätern ererbte Gesetz Gottes vorzogen! Welch' herrliche Aussichten für dieses Leben eröffneten sich ihnen, wenn sie äußerlich der Gewalt wichen! Dem Jüngsten, auf dessen Antlitz noch die Unschuld der Kindheit strahlte, verspricht Antiochus Leben und Freiheit, ja Reichthum und Glück nach Herzenswunsch. Aber ein Blick hinauf zum Schöpfer Himmels und der Erde überwindet die Furcht vor Qual und Tod. Freudig opfert er den Frühling seines Lebens und reiht sich so ebenbürtig der ruhmgekrönten Schaar seiner Brüder ein.

Treffen wir aber vielleicht diese Überzeugung von dem Alles überragenden Werth der sittlichen Güter bloß im Christenthum und beim israelitischen Volke? Nein, sie war ein Gemeingut aller Völker. Die Antigone des Sophokles verachtet der Menschen Befehl, um ihrer Pflicht gegen die Verstorbenen nachzukommen. Keine Menschensatzung, antwortet sie muthig dem Kreon (V. 446 ff.), dürfe uns davon abhalten, die ewigen Gesetze der Götter zu erfüllen. Neoptolemus im Philoktet hält es für unmöglich, um eines irdischen Vortheiles willen gegen die Pflicht der Wahrhaftigkeit zu handeln. Sokrates erklärt den Athenern

in seiner Vertheidigungsrede[1], daß er dem ihm gewordenen göttlichen Auftrage ebenso wenig untreu werden dürfe, als ein Soldat seinem Posten in der Schlacht; lieber wolle er auf seine Freiheit und sein Leben verzichten, als zum Verräther an seiner Pflicht werden; er behauptet, der tugendhafte Mann sehe nicht auf den Nutzen, sondern auf das Recht, und fürchte das Unrecht mehr als den Tod. Nach Plato soll man eher alles Unrecht leiden, als Unrecht thun, die Tugend hat in seinen Augen einen so hohen Werth, daß alles Irdische im Vergleich zu ihr gering zu schätzen ist[2]. Klingt das nicht wie eine Übersetzung des Paulinischen Ausspruches: man dürfe nichts Böses thun, um etwas Gutes zu bewirken?

Das weltbeherrschende Rom war von ganz derselben Überzeugung getragen. Diese Überzeugung spricht sich in der Erzählung vom Regulus aus, der um seiner Pflicht willen zur freiwilligen Rückkehr in die Gefangenschaft und sichere Gefahr des Todes sich entschloß. — Nach Cicero hat Gott allen Menschen das Gesetz des Guten und Bösen in's Herz geschrieben, und Niemand, weder Senat noch Volk, kann uns von diesem Gesetz freisprechen oder etwas demselben Zuwiderlaufendes von uns begehren[3]. Bekannt sind auch die schönen Verse des Satirikers Juvenal (Satir. VIII), in denen er das potius mori quam foedari poetisch umschreibt:

> . . . Ambiguae si quando citabere testis
> Incertaeque rei, Phalaris licet imperet, ut sis
> Falsus et admoto jubeat perjuria tauro;
> Summum crede nefas animam praeferre pudori,
> Et propter vitam vivendi perdere causam.

Fiat justitia et pereat mundus! Thue deine Pflicht, möge kommen, was da will, das war von jeher die Anschauung des Menschengeschlechts, die auch heute noch zu Recht besteht.

Nun richten wir wieder an Spencer die Frage: wie will er uns diese allgemeine Überzeugung, die in den allerbesten Menschen am meisten sich wirksam erweist, von seinem Standpunkt erklären? Was haben wir von all' den Helden zu denken, die lieber sterben als Böses thun wollten?

---

[1] Apolog. S. c. 16. 17.

[2] Gorg. c. 35.

[3] De republ. l. 3 apud Lactant. Inst. VI. 8.

Will er aufrichtig sein, so muß er uns gestehen, daß nach seiner Lehre das Benehmen der Martyrer ihrer Überzeugung der reinste Wahnsinn, ein Verrath am eigenen Leben war; ja er muß ihr Benehmen geradezu als im höchsten Grade unsittlich brandmarken. Oder ist nicht nach Spencer bloß dasjenige gut, was zur Vermehrung des glücklichen Lebens auf Erden und der irdischen Lust dient? Muß nicht folgerichtig alles, was das irdische Leben erhält und vermehrt, sittlich gut, das Gegentheilige verwerflich sein? Führt also der Verrath an seiner Pflicht zur Erhaltung und Verlängerung des Lebens, so ist er im Spencer'schen System eine Forderung der Sittlichkeit. Ist die Tugend dem Leben hinderlich, so wird sie zum Laster. Das sind die nothwendigen Consequenzen aus den Spencer'schen Prämissen. Ist es wohl möglich, die Begriffe von Tugend und Laster noch mehr auf den Kopf zu stellen?

Die neue Schule weist uns auf die Güter der Cultur, des Fortschrittes, der Humanität hin, um dem Leben wie der Sittlichkeit ihren hohen Werth zu wahren. Aber wie können diese Güter der Sittlichkeit ihren absoluten Charakter verleihen, den sie selbst nicht haben? Mag sein, daß von diesen Gütern einige einen höhern Rang einnehmen als andere. Aber für die absolute Geltung der sittlichen Forderungen ist damit nichts gewonnen. Die Eicheln mögen eine bessere Nahrung sein als der Schlamm, in dem die Ratte wühlt; das edle Wild, das dem Löwen zur Beute fällt, mag besser sein, als die Würmer und Samenkörner, die unseren Finken und Spatzen zur Nahrung dienen. Aber was macht das für den Werth des thierischen Handelns?

So mögen auch von den irdischen Gütern einige einen höhern Werth beanspruchen. Aber was verschlägt das für die Sittlichkeit? Wir mögen diese Güter noch so sehr preisen und erheben, nie und nimmer können sie unserem Handeln den absoluten, von keines Menschen Willen abhängenden Werth verleihen. Ja, man kann diese Güter in hohem Grade besitzen und in der Sittlichkeit sehr niedrig stehen, und umgekehrt ist mit geringer Cultur die größte sittliche Vollkommenheit möglich. War bei den Völkern des sinkenden Alterthums nicht ein hoher Grad von Cultur mit großer sittlicher Fäulniß verbunden? Erinnern nicht manche unserer Großstädte trotz Kunst und Wissenschaft, trotz aller Güter einer hochentwickelten Cultur an die Tage von Sodoma und Gomorrha? Wie könnte auch die Sittlichkeit ihren Werth von Gütern herleiten, die ihrer Natur nach nur einem geringen Theil der Menschheit zufallen können? Ist nicht die Sittlichkeit ein Gemeingut aller Menschen ohne Ausnahme?

§ 2.

Die wahre Bedeutung von Pflicht und Gewissen.

Wollen wir den innersten Grund der unbedingten Giltigkeit der sittlichen Forderungen erkennen, so müssen wir den Begriff von *Pflicht* und *Gewissen* in's Auge fassen.

Zum Menschen allein sprechen wir: du *sollst*, du bist verpflichtet. Dem Pferde können wir zurufen: du mußt; wir können die Peitsche brauchen und es zwingen, unsern Willen zu thun. Von einer sittlichen Pflicht kann bei ihm keine Rede sein, weil ihm die Vernunft und die freie Selbstbestimmung fehlt.

Aber was ist dieses geheimnißvolle *Sollen*, das sich in jeder Menschenbrust ankündigt, diese auf den ersten Blick unerklärliche Nöthigung, die uns überallhin begleitet und der der Lasterhafte auf seinen Irrwegen sich ebenso unterworfen fühlt, als der Tugendhafte auf der Bahn des Guten? Es ist nicht eine *physische* Nöthigung, die uns Zwang anthut. Wir können uns ja gegen die Pflicht auflehnen, sie übertreten und uns so mit Schuld beladen. Video meliora proboque, deteriora sequor. Ich sehe das Bessere und billige es, und doch folge ich dem Schlechteren. Worin also besteht die *Pflicht*?

Um die Antwort besser zu verstehen, müssen wir an das anknüpfen, was wir oben über die Bestimmung und den Werth des menschlichen Lebens gesagt haben. Der Mensch ist für die Ewigkeit bestimmt. Die kurzen Tage hienieden sind ihm gegeben, um sein ewiges Heil zu wirken. Durch diesen *Zusammenhang mit der Ewigkeit erhält das Menschenleben seinen hohen Werth.*

Doch — und das ist die Kehrseite des menschlichen Lebens — die Erreichung der ewigen Seligkeit ist an die Bedingung eines tugendhaften Wandels hienieden gebunden. „*Willst du in das Leben eingehen, so halte die Gebote,*“ so spricht die ewige Wahrheit. Der Himmel ist nicht ein Gut, das jedem Sterblichen mühelos in den Schooß geworfen wird, er ist vielmehr ein Kampfpreis, den nur der Sieger erringt. Nur dem Sieger verheißt die Geheime Offenbarung das verborgene Manna, den Thron der Herrlichkeit und die Krone des Lebens. Betrachten wir diesen fruchtbaren Gedanken etwas eingehender.

Ordnung ist einmal das große Gesetz der Welt, welches das Größte wie das Kleinste beherrscht. Wir sind der modernen Naturforschung dankbar, daß sie durch ihre genauen Einzelforschungen diese Alles durch-

dringende Gesetzmäßigkeit bis in's Kleinste nachgewiesen hat. Diese Ordnung ist das große, Alles umfassende Band, das die unermeßliche Mannigfaltigkeit der Geschöpfe zur Einheit verbindet und die tausendfach besaitete Harfe des Universums zum wohlklingenden Accord zusammenstimmt.

Auf der untersten Stufe des Geschaffenen steht die anorganische Natur. Höher schon erhebt sich das Pflanzenreich. Hier begegnet uns eine vollkommenere Art von Thätigkeit, an der die Pflanze selbst einen größern Antheil nimmt. Die Pflanze entwickelt sich von Innen heraus durch Selbstthätigkeit, wenn diese Thätigkeit auch an einen bestimmten Ort und die physischen und chemischen Gesetze gebunden ist. Weit über der Pflanze steht das Thier. Wie ist im Thierreich Alles von den weisesten Gesetzen beherrscht! Und das Thier nimmt einen viel größern Antheil an der Verwirklichung der ihm vorgezeichneten Ordnung, als die Pflanze. Es ist mit sinnlichem Erkennen und Begehren ausgerüstet und dadurch befähigt, selbst das ihm Nützliche zu suchen und das ihm Schädliche zu fliehen. Durch unbewußten Instinct wird es zur Mitarbeit an der Verwirklichung des großen Weltplanes getrieben.

Der Mittelpunkt und die Krone der sichtbaren Schöpfung ist der Mensch mit seiner unsterblichen Seele, mit seinem geistigen Denken und Wollen. Ihm ist die Erde gegeben als der Garten, den er bearbeiten, in dem er durch Erkennen und Lieben seinen Schöpfer verherrlichen soll. Sollte nun er allein in Bezug auf die Alles beherrschende und umfassende Ordnung und Gesetzmäßigkeit eine Ausnahme machen, sollte er allein einen Mißton in die Harmonie der Weltordnung hineintragen?

Nein, auch der Mensch ist an eine Ordnung gebunden. Er soll die ihm nach seiner vernünftigen Natur im Weltganzen zukommende Stellung einnehmen, sie durch freie, selbstbewußte Thätigkeit ausfüllen und auswirken. Dieses ist das ihm von seinem Schöpfer durch die Erschaffung in's Herz geschriebene Gesetz, das Naturgesetz oder natürliche Sittengesetz, durch welches er, wie der hl. Augustin[1] und der hl. Thomas von Aquin[2] so tiefsinnig ausführen, in seiner Weise an dem ewigen Gesetze Gottes theilnimmt[3].

[1] De lib. arbitr. I. c. 6. [2] Summa th. 1. 2. q. 93.

[3] Schon Cicero kennzeichnet sehr schön das Naturgesetz, indem er sagt (Philip. XI. c. 12. § 28): Est enim lex (naturaliter sancita) nihil aliud nisi recta et a numine Deorum tracta ratio, imperans honesta, prohibens contraria. — Für ausführlichere Erörterungen über das Naturgesetz vgl. Th. Meyer S. J., Die Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts. Freiburg 1868. S. 114; J. Costa-Rossetti S. J., Philosophia moralis. Oeniponte 1883. p. 124 sqq.

Dieses Gesetz besteht daher beim Menschen nicht in mechanisch wirkenden Kräften oder in blinden Trieben und Instincten, sondern in allgemeinen, sein Handeln betreffenden Erkenntnissen oder *Urtheilen*, deren Befolgung Gott von ihm verlangt. Er erkennt die gebieterische Forderung des ewigen Gesetzgebers, die ihm zukommende, durch die Vernunft erkannte Ordnung zu beobachten und sich so als harmonisches Glied dem Weltganzen einzufügen und dadurch seinen Schöpfer und Herrn zu verherrlichen. Und zwar erkennt er diese Forderung als eine derart absolute, daß Gott ihm nur unter der Bedingung der Einhaltung dieser Ordnung das ewige Leben verleihen wolle. Willst du eingehen in das Leben, so halte die Gebote. Stirbt der Mensch als Rebell gegen die von Gott gewollte Ordnung, so wird er der Strafe des unendlich heiligen und gerechten Richters anheimfallen[1].

Gott hat den Menschen zum Könige dieser Welt gesetzt, er hat die ganze Schöpfung unter seine Füße gestellt und ihn mit Ruhm und Ehre gekrönt. Begehrt er nun etwas Unbilliges, wenn er als nothwendige Bedingung zur Erlangung der ewigen Seligkeit verlangt, daß derselbe freiwillig die ihm zukommende Ordnung einhalte und sich den Himmel als Kampfpreis verdiene? Ist der Mensch, der die liebevollen Absichten des Schöpfers vereitelt und dessen Gebot verachtet, nicht des größten Frevels und der größten Strafe schuldig?

So ist denn dem Menschen *entweder die ewige Glückseligkeit — oder*, wenn er die nöthige Bedingung dazu nicht erfüllt, *ewige Strafe* in Aussicht gestellt. An diesem furchtbaren Entweder — Oder ist nun einmal nicht vorbeizukommen. Jeder Mensch, der in diese Welt kommt, muß diese Aufgabe lösen, und diese Lösung kostet Kampf, beständigen Kampf gegen feindliche Mächte. Ein Kriegsdienst ist des Menschen Leben auf Erden, so daß man wohl behaupten kann: „Mensch sein heißt ein Kämpfer sein."

Diese *nothwendige, von jedem Menschen zu lösende Aufgabe* verleiht nun dem menschlichen Leben seinen furchtbaren Ernst. Der „*Ernst des Lebens*" hat einen sehr tiefen Sinn und er verbietet jedem vernünftigen Menschen, mit seinem Leben zu tändeln. Zu jedem Menschen spricht Gott gewissermaßen, wie einst Moses zum aus-

[1] „Wisset ihr nicht," schreibt der Völkerapostel (1 Kor. 6, 9), „daß die Ungerechten das Reich Gottes nicht besitzen werden? Täuschet euch nicht! Weder Hurer, noch Götzendiener, noch Ehebrecher, noch Weichlinge, noch Knabenschänder, noch Diebe, noch Geizige, noch Säufer, noch Räuber werden das Reich Gottes besitzen."

erwählten Volke: Siehe, zu Zeugen rufe ich an Himmel und Erde, daß ich Leben und Tod, Fluch und Segen in deine Hände gelegt habe. So wähle denn. Ja wähle, du bist frei, du magst zur Rechten oder zur Linken gehen, den steilen Pfad der Tugend oder die breite Straße des Lasters betreten. Aber vergiß nicht, daß an dem einen Ende ewiges Leben, an dem anderen ewiger Tod deiner wartet. So wähle recht, die Wahl ist flüchtig und ist ewig.

Wir wiederholen: diese Aufgabe ist von jedem Sterblichen zu lösen. Mag einer auf den Gipfel irdischer Macht erhoben sein, Krone und Scepter tragen, mag einer durch den Glanz seiner Thaten und seines Wissens die Mit- und Nachwelt erleuchten: seine wichtigste und nothwendigste Aufgabe bleibt die praktische Beantwortung jenes Dilemmas. Und in dieser Hauptaufgabe des Lebens ist ihm der letzte Taglöhner und der ärmste Bettler völlig gleich; sie umfaßt alle Geschlechter aller Zeiten und Zonen und verleiht auch dem Leben des letzten Menschen seine ernste Weihe.

Es kann eben Niemand den Drang nach vollkommenem Glücke von sich weisen. Indem der Mensch erkennt, daß er nur in Gott sein volles Glück erreichen kann, Gottes Wille aber als Vorbedingung den Dienst Gottes verlangt, sieht sich der Mensch nicht zwar physisch, wohl aber moralisch genöthigt, den Weg der göttlichen Gebote zu wandeln. Hierin liegt der Grund des absoluten, unbedingten Charakters der sittlichen Forderungen. Allen irdischen Gütern, auch den höchsten, kann der Mensch entsagen, weil sie zu seiner Seligkeit nicht unbedingt nothwendig sind. Nur dem Verlangen nach vollkommenem Glück und nach dem Besitz des höchsten Gutes, welches allein dieses Glück zu bewirken vermag, kann der Mensch nie völlig entsagen. So ist denn der Glückseligkeitstrieb das große Gravitationsgesetz der menschlichen Herzen, durch welches sie immer dem Urquell und Mittelpunkt alles Seins und alles Guten zugewendet werden. „Du hast uns für dich geschaffen," ruft der hl. Augustinus aus, „und unser Herz ist unruhig, bis es ruhet in dir." [1]

Mit der Pflicht hängt auf das Innigste zusammen das Gewissen, welches sozusagen ihr Herold ist. Jeder Mensch erkennt, sobald er zum vollen Gebrauch der Vernunft gelangt, die seiner vernünftigen Natur entsprechende Ordnung und daß er verpflichtet ist, das dieser Ordnung entsprechende Gute zu thun, das ihr widersprechende Böse zu meiden.

[1] Lib. 1. Confess. c. 1.

Das ist das oberste Naturgesetz, aus dem der Mensch durch eigenes Nachdenken an der Hand der Erfahrung und Belehrung die übrigen sittlichen Gesetze in der rein natürlichen Ordnung ableiten kann.

Insofern nun die Vernunft diese allgemeinen praktischen Erkenntnisse auf die einzelnen Handlungen des Menschen anwendet und ihm so als Führer oder Richter dient, heißt sie Gewissen. Das Gewissen ist also nicht ein blinder Naturtrieb, oder ein räthselhaftes Gefühl oder ein unbegreiflicher kategorischer Imperativ, der sich, wie Kant meinte, nicht weiter erklären läßt. Es ist vielmehr eine Function, ein Ausspruch unserer Vernunft. Wer gegen sein Gewissen handelt, verachtet den Ausspruch seiner Vernunft, der ihm seine Pflicht vorhält, er handelt also unvernünftig und deßhalb nennt die heilige Schrift gewiß mit Recht den Sünder einen Thoren.

Vor dem Handeln trägt das Gewissen dem Menschen gleichsam die Fackel durch die dunklen Irrgänge dieses Lebens vor und zeigt ihm, wohin er seine Schritte lenken müsse, um zu seinem letzten Ziele zu gelangen. Nach geschehener That übt es das Amt eines strengen, unparteiischen Richters. Haben wir seiner Stimme gehorcht, so ist das Bewußtsein gethaner Pflicht und die daraus folgende innere Zufriedenheit des Herzens unser süßer Lohn; haben wir sie verachtet, so strafen uns Gewissensbisse und mahnen uns, daß wir vor dem ewigen Richter, dessen Gebot wir frevelnd übertreten, schuldig sind. Diese Stimme des Gewissens läßt sich auch dann vernehmen, wenn kein sterbliches Auge Zeuge unserer That gewesen ist, und mitten im Taumel rauschender Vergnügungen und Gelage läßt sie sich wohl übertäuben, aber nie gänzlich zum Schweigen bringen. Schon der Stagirite schildert in kurzen markigen Zügen, wie derjenige, den das schuldbeladene Gewissen drückt, die Einsamkeit flieht, weil sie die quälendsten Gedanken in ihm weckt[1]. Aber ganz zu entrinnen vermag er der Stimme des Gewissens nicht; denn wie Aeschylus ausspricht (Agamemn. 179), wallt sogar in den Träumen Seelenangst an das schuldbewußte Herz.

§ 3.

Pflicht und Gewissen in der Lehre Spencers.

Was bleibt nun von der eben geschilderten Pflicht in der Lehre des englischen Philosophen übrig? Absolut nichts. Wir können schon aus

[1] Ethic. l. IX. c. 4. 1166 b 13—25.

seinen allgemeinen Grundsätzen schließen, daß für die Pflicht in seinem Systeme kein Platz ist. Es gibt ja nach seiner Lehre kein unsterbliches Leben und also auch keine Vergeltung im Jenseits. Damit ist der Pflicht die nothwendige Grundlage entzogen. Man kann wohl noch den Menschen durch Versprechungen anlocken und durch Drohungen abschrecken, von einer Gewissenspflicht kann keine Rede mehr sein.

Spencer selbst bestätigt uns übrigens die hier a priori gefolgerte Behauptung. Die Thatsache, daß das Gewissen uns mahnt, verpflichtet, straft, ist allerdings so offenkundig, daß er sie nicht zu läugnen wagt. Er stellt sich vielmehr selbst die Frage, woher das Gefühl von „autoritativer Geltung", das „Element des Zwanges" komme, das in unseren sittlichen Vorstellungen enthalten ist und das wir als „Pflichtbewußtsein" bezeichnen[1]. Aber welche Antwort gibt er auf diese Frage?

Wir haben sie im Wesentlichen schon oben vernommen[2]. Sie gleicht sehr der Art und Weise, wie Alexander den gordischen Knoten löste. Er unterscheidet nämlich eine zweifache Schranke des menschlichen Handelns: eine innere und eine äußere. Die innere Schranke bilden die durch eigene Erfahrung angesammelten praktischen Verhaltungsmaßregeln. Durch die Erfahrung erkannte man nämlich, daß es beim Widerstreit mehrerer Gefühle gewöhnlich besser sei, den später entstandenen und höher entwickelten Gefühlen zu folgen, als den niedrigeren und früher entstandenen. So gelangte man zu einer gewissen Selbstbeherrschung, man lernte die einen Triebe den anderen unterordnen. Spencer will natürlich schon bei den Thieren unbewußte Selbstbeherrschung finden, wie wenn z. B. ein Hund aufhört an einem Loche weiterzuscharren, um nicht seinen Herrn zu verlieren, der indessen weiter gegangen ist.

Eine dieser thierischen ähnliche Selbstbeherrschung soll auch bei den vorsocialen, familienweise herumwandernden Menschen vorhanden gewesen sein. Erst allmählich bei weiterer Entwicklung der Verstandeskräfte wurde aus wiederholten Erfahrungen eine Induction aufgebaut, die sich schließlich zu einer öffentlichen traditionellen Induction erweiterte.

Aber hier zunächst eine Frage. Wo und wann hat Spencer oder einer seiner Gesinnungsgenossen je „vorsociale Menschen, familienweise herumwandernd" und noch nicht zu einer Induction fähig gesehen? Offen heraus mit der Sprache. Wenn er aber so etwas noch nie ge-

[1] Thatsachen d. Ethik S. 139.

[2] Vgl. oben S. 9.

sehen hat, wie kann er dann seinen Lesern solche aprioristische Hirngespinnste als „Thatsachen der Ethik" darbieten?

Was von der vermeintlichen Entwicklung des Menschen aus einem thierischen Zustande zu halten sei, haben wir schon oben zur Genüge dargethan. Übrigens zeigt uns gerade das Beispiel der Hunde, auf das unser Philosoph verweist, die Unhaltbarkeit der Entwicklungslehre. Wenn uns in der Heiligen Schrift erzählt wird, der Hund des Tobias sei bei der Heimkehr seines Herrn vorausgelaufen und habe durch Wedeln seines Schweifes seine Freude geäußert, so erinnert das recht lebhaft an die heutigen Hunde; wenn ferner schon im Buche der Richter der Name des Hundes als Schimpfname dient, ähnlich wie bei Homer, wenn die Leichen den Hunden vorgeworfen werden, wenn diese das Blut vom Boden auflecken und die Menschen ermahnt werden, nicht zu lecken wie die Hunde, so paßt das Alles noch heute. Der vieltausendjährige Umgang mit den Menschen hat die Hunde noch um kein Haar in der Civilisation vorangebracht. Noch von keinem einzigen Hunde ist ein artikulirter Laut gehört worden, obwohl sie vielfach mit ihren Herren und Herrinnen fast auf dem Dutzfuße leben und sich der zärtlichsten Liebkosungen erfreuen, die sonst nur den Menschen vorbehalten sind. Und was die vermeintliche Selbstbeherrschung der Hunde betrifft, so besteht ihr ganzes Geheimniß darin, daß die im Augenblicke stärkeren sinnlichen Neigungen und Triebe immer die Oberhand behalten. Diese „Selbstbeherrschung" besitzt jeder Hund von Jugend auf und sie war vor 6000 Jahren ebenso ausgebildet als heute. Der Hund braucht gar keiner Erfahrung, um das ihm von Natur Schädliche vom Nützlichen zu unterscheiden. Die Hunde gleichen hierin vollkommen den andern Thieren. Die Schafe, welche die Erfahrung von der Schädlichkeit des Wolfes für sie machen, gehen alle zu Grunde, und doch weiß jedes Schaf bei herannahender Gefahr, daß der Wolf sein Todfeind ist.

Ganz anders beim Menschen. Der König der Schöpfung bringt, wie wir schon oben gezeigt, nahezu nichts mit auf die Welt, als eine fast unendliche Fähigkeit zu Allem. Sein Geist ist bei seiner Geburt eine tabula rasa, aber er kann und soll Alles lernen. Und durch seinen freien Willen kann und soll er sich selbst beherrschen und die sinnlichen Neigungen der Vernunft tributpflichtig machen. Dazu ist ihm die Erfahrung, die Lehre und die Übung nothwendig. Hierin liegt der Grund, daß das Menschengeschlecht bei aller Gleichheit im Wesentlichsten dennoch in minder wesentlichen Punkten nach der Verschiedenheit der Zeiten und

Länder eine so große Verschiedenheit der Sitten aufweist, während im Thierreich Alles an das Prokrustesbett der starren Schablone gebunden ist.

Übrigens ist die Annahme unzulässig, die Menschen hätten je in einem Zustande gelebt, in dem ihnen alle sittlichen Begriffe fehlten, oder sie hätten in Bezug auf viele sittlichen Grundbegriffe erst einer langen Erfahrung bedurft. Brauchte es etwa erst der Erfahrung, um die Unsittlichkeit des Mordes zu erkennen? dann wäre allerdings Kain für den Brudermord nicht verantwortlich gewesen. Die gröbsten Sünden wider die Natur, der Verrath am Vaterland und ähnliche Verbrechen wären zum größten Theil schuldlos. Denn es gibt hoffentlich noch recht viele Menschen, welche die Schändlichkeit dieser Sünden erkennen, ohne daß sie selbst oder ihre Vorfahren diese schädlichen Wirkungen an sich selbst erfahren oder darüber von Anderen belehrt worden wären.

Doch diese Bemerkung wollten wir nur einschieben, um die „Selbstbeherrschung" der Thiere in's rechte Licht zu stellen. Kehren wir jetzt zu der uns beschäftigenden Frage von der Entstehung des Pflichtbewußtseins zurück.

Das Gewissen sagt uns nicht bloß: es ist gut oder nützlich, wenn du dieses thust oder jenes unterläßt, nein, es sagt uns unbedingt: du sollst, magst du wollen oder nicht. Gehorchen wir seiner Stimme nicht, so straft uns sein mißbilligendes Urtheil und raubt uns die Ruhe unserer Seele. Wie entsteht nun diese innere Nöthigung?

Die entfernte Ursache derselben ist unserem Philosophen zufolge die Furcht vor Strafen oder vor den äußeren (d. h. nicht aus der Handlung selbst naturgemäß sich ergebenden) Folgen gewisser Handlungen, mögen diese Strafen nun socialer, staatlicher oder religiöser Natur sein. Hören wir ihn selbst. „Wo noch keinerlei staatliches oder religiöses Gesetz existirt, wie bei den rohesten Menschengruppen, da wirkt als wesentlichstes Hemmniß gegen die unmittelbare Befriedigung des Wunsches das Bewußtsein von den Übeln, die der Zorn der wilden Genossen zur Folge haben kann ... Hat besondere Kraft, Geschicklichkeit oder Muth einen von ihnen zur Führerschaft in der Schlacht erhoben, so flößt dieser natürlich auch größere Furcht ein als jeder Andere." So beginnt „die staatliche Controle ... sich von der noch ganz unbestimmten Controle durch gegenseitige Furcht zu differenziren". „Unterdessen hat sich auch die Geistestheorie entwickelt. Überall, mit Ausnahme bloß der rohesten Menschengruppen, wird das Doppelwesen eines Verstorbenen, das man beim Tod und später zu versöhnen sucht, als ein Wesen vorgestellt,

welches die Überlebenden zu schädigen im Stande ist. In Folge dessen kommt . . . eine andere Art von Hemmniß . . . zur Geltung — ein Hemmniß, bestehend aus Vorstellungen von den Übeln, welche beleidigte Geister den Menschen zuzufügen vermögen." [1]

Mit der Entwicklung der Gesellschaft läßt nun Spencer auch diese drei äußeren Schranken sich entwickeln und immer mehr differenziren. Zu ihnen gesellt sich als Vierter im Bunde die innere, auf die praktische Erfahrung der naturgemäßen Folgen der Handlungen gestützte Selbstcontrole. Durch eine Art Ideenassociation überträgt der Geist schließlich die Idee der Furcht auch auf diese innere oder moralische Selbstcontrole. „Denkt man an die äußeren Folgen einer verbotenen Handlung (d. h. an die socialen, staatlichen oder religiösen Strafen), so ruft das eine Furcht wach, welche dem Geiste auch dann noch vorschwebt, wenn er an die inneren (naturgemäßen) Folgen der Handlung denkt, und welche nun, indem sie sich auf solche Weise an diese innerlichen Folgen ankettet, ein unklares Bewußtsein von moralischer Nöthigung verursacht." [2]

Der kurze Sinn dieser langen Erklärung ist: die Gewissenspflicht entstand durch die allernaivste Selbsttäuschung, durch eine doppelte grobe Verwechslung, wie sie kaum bei Kindern vorkommt. Man verwechselte verbotene Handlungen mit nicht verbotenen und übertrug auf die letzteren, was bloß auf die ersteren paßt. Und nun die Beweise für diese exorbitante Behauptung, die dem gesammten Menschengeschlecht eine so plumpe Täuschung in der allerwichtigsten Lebensfrage vorwirft? Von Beweisen nicht die geringste Spur. Αὐτὸς ἔφα! Das ist die exacte Forschung des Aristoteles von Derby. A priori wird eine Theorie ersonnen, wie sie etwa in den Entwicklungsproceß hineinpassen möchte, und die „Thatsachen der Ethik" sind fertig. Alle Gewissensbisse, welche das Menschengeschlecht seit so vielen Jahrtausenden empfunden, sind ebenso aus einer mehr als unbegreiflichen Verblendung entstanden, als das frohe, beseligende Bewußtsein gethaner Pflicht. Wenn uns Aeschines in der Rede über die Truggesandtschaft berichtet, daß Viele in Folge von gefällten ungerechten Urtheilssprüchen vor Gewissensbissen keine Rast und Ruhe mehr fanden und sich schließlich selbst das Leben nahmen, wenn noch bis auf unsere Tage Verbrecher sich selbst dem Gerichte überlieferten, um die Gewissensqual, den Wurm am eigenen Herzen loszuwerden, so

[1] A. a. O. S. 127. [2] A. a. O. S. 140.

war das Alles kindischer Wahn. Der Irrthum ist doch sonst vielgestaltig, wechselnd nach Ort und Zeit. In unserem Falle aber ist es umgekehrt. Bei allen Völkern, zu allen Zeiten und in allen Ländern begegnen wir derselben einfältigen Verwechslung; überall und stets nahm der menschliche Geist diese schiefe Richtung an und behielt sie durch alle Wechselfälle der Jahrtausende bis heute bei, wo unser großer Pilote den Kompaß revidirte und der staunenden Menschheit ihre vieltausendjährige Irrfahrt entdeckte. Wundern wir uns über die Kühnheit nicht. Ein Mann, der dem Plato und Aristoteles, ja allen griechischen Philosophen vorwirft, sie machten sich häufig der bei den Wilden „im primitiven Denken" üblichen Verwechslung zwischen den Dingen und ihren Namen schuldig[1], mußte auch zu kühneren Wagnissen den Beruf in sich fühlen.

Natürlich muß das jetzt als irrig erkannte Pflichtgefühl allmählich absterben. „Da aber das moralische Motiv sich nur langsam aus den staatlichen, religiösen und socialen Motiven herausarbeitet, so klebt ihm noch lange jenes Bewußtsein der Unterordnung unter ein gewisses äußeres Agens an, das mit jenen verbunden ist; und erst wenn es zu Selbständigkeit und Oberherrschaft gelangt ist, verliert es dieses, ihm associirte Bewußtsein — erst *dann verschwindet allmählich das Gefühl der Verpflichtung*. Diese Bemerkung schließt von selber eine Folgerung in sich, die für die Mehrzahl der Leser sehr überraschend sein wird, *daß nämlich das Gefühl der Pflicht oder der moralischen Verpflichtung etwas Vorübergehendes ist und in demselben Maße abnehmen muß, als die Sittlichkeit zunimmt*."[2]

Spencer kam, sprach — und die Pflicht verschwand. Wenn also Jemand heute, nachdem Er gesprochen, noch aus Pflichtgefühl handelt, aus der Überzeugung, er sei im Gewissen verpflichtet, Rechtschaffenheit zu üben, so ist das vollkommen irrig. Warum aber auch bis heute noch, obwohl die radikalsten Ansichten seit Generationen in manchen Kreisen heimisch sind, sich Niemand dem Bewußtsein der Pflicht und der moralischen Nöthigung entziehen kann, so daß sogar unser Philosoph für dieses Pflichtbewußtsein Zeugniß ablegen muß, dieses Räthsel ist uns trotz aller langen Erörterungen noch ebenso dunkel als zuvor.

Was aber besonders hervorgehoben werden muß, ist die hier zu Tage tretende Verwechslung zwischen *Pflicht* und *Pflichtbewußtsein* oder *Pflichtgefühl*. Das Pflichtbewußtsein ist freilich etwas *Subjectives*,

[1] A. a. O. S. 38. [2] A. a. O. S. 140.

das in verschiedenen Individuen verschieden hervortreten, das ab- und zunehmen kann. Nach dem, was wir oben über das Verhältniß des Gewissens zur Pflicht gesagt haben, ist dieses von selbst klar. Wie das Gewissen nimmt auch das Pflichtbewußtsein im Allgemeinen beim Tugendhaften zu, beim Lasterhaften ab. Deßhalb nennen wir den ersteren gewissenhaft, den letzteren gewissenlos. In Bezug auf den Tugendhaften müssen wir jedoch hinzufügen, daß er nicht nothwendig immer actuell von der Idee der Pflicht geleitet zu werden braucht; er kann aus höheren, vollkommeneren Beweggründen handeln, z. B. aus Liebe zu Gott und zur Tugend, und so kann es kommen, daß auch bei einem vollkommenen Menschen das Pflichtgefühl weniger actuell hervortritt, als bei einem Anfänger in der Tugend.

Aber von diesem subjectiven Pflichtgefühl ist der *objective Bestand der Pflicht* völlig unabhängig. Die Pflicht ist etwas objectiv Gegebenes, das wir anzuerkennen und zu befolgen haben. Mag das *Pflichtgefühl* ab- oder zunehmen, die *Pflicht* bleibt unverändert dieselbe; sie ist etwas Unwandelbares, zu allen Zeiten und an allen Orten Giltiges, das für den Tugendhaften ganz in derselben Weise zu Recht besteht wie für den Lasterhaften. Oder glaubt etwa Spencer, die Pflicht nehme beim Lasterhaften ab, weil es diesem gelingt, das Gewissen in sich abzustumpfen und das Pflichtbewußtsein einzuschlummern? Oder meint er, der Rechtschaffene sei deßhalb weniger verpflichtet, das Gute zu thun, weil ihm die Erfüllung seiner Pflicht leichter und angenehmer ist und er häufiger daran denkt? Ist unter sonst gleichen Umständen und objectiv betrachtet der Mord ein größeres Verbrechen, wenn er von einem sonst Gewissenhaften, als wenn er von einem Gewissenlosen begangen wird? Wenn also gewisse Leute sich damit schmeicheln wollten, durch Abstumpfung ihres Pflichtgefühls auch die Pflicht beseitigen zu können, so ist das eine grobe Selbsttäuschung. Das von Gott in unsere Vernunft geschriebene Gesetz ist, wie dieß schon der größte römische Redner und Philosoph ausgesprochen, für alle Menschen giltig, es ist unwandelbar und ewig, das auch dann noch bestehen bleibt, wenn man sein Gebot verachtet [1].

[1] Lib. III. de Repub. apud Lactant. Instit. VI. 8. Est quidem vera lex recta ratio naturae congruens, *diffusa in omnes, constans, sempiterna*, quae vocet ad officium jubendo, vetando a fraude deterreat; quae tamen neque probos frustra jubet aut vetat, nec improbos jubendo aut vetando movet.

§ 4.

Nicht Pflicht, sondern Lust.

Wir leben in der Zeit der Ersatzmittel (Surrogate). Für Alles, selbst für die unentbehrlichsten Lebensmittel, hat man schon solche Ersatzmittel erfunden. Das ist das Kennzeichen unserer Zeit. Man gibt den Inhalt preis, sucht aber den Schein zu bewahren. Unser praktischer Engländer versteht sich auf die Zeichen der Zeit und will hinter dem allgemeinen Fortschritt nicht zurückbleiben. Er hat die Pflicht abgeschafft und bietet uns nun als Ersatz dafür — die Lust. Die Lust soll von jetzt an den Thron einnehmen, auf dem die Pflicht bisher das Scepter führte. Die beharrliche Ausübung der Pflicht soll uns — Spencer zufolge — schließlich die Pflicht zur Lust machen, so daß, wenn der Anpassungsproceß lange genug gedauert hat und weit genug gediehen ist, am Ende alle Menschen ganz allgemein aus Lust thun werden, was sie heute aus Pflichtgefühl thun. Schon heute habe sich, so wird behauptet, das Gefühl der Verpflichtung in Bezug auf verschiedene fundamentale, altruistische Pflichten bei Manchen „ganz in den Hintergrund des Geistes zurückgezogen“ [1]. So komme es vor, daß einem Geschäftsmann durch anhaltenden Fleiß seine Beschäftigung derart zur Lust werde, daß er kaum zur Erholung zu bewegen sei. Der Mann unterhalte und beschütze seine Frau ohne jeden Gedanken an ein Sollen. „Die Gewissenhaftigkeit hat bei Manchen bereits das Stadium überschritten, wo sich noch das Bewußtsein einer antreibenden Macht mit der Rechtschaffenheit des Handelns verbindet. Der wahrhaft ehrenhafte Mensch, wie man ihm wohl hie und da begegnen mag (!), hegt nicht nur keinen Gedanken an irgend einen gesetzlichen, religiösen oder socialen Zwang, wenn er einer billigen Forderung an ihn nachkommt, sondern er denkt auch nicht einmal an einen von ihm selbst ausgehenden Zwang. Er thut eben das Rechte mit einem einfachen Gefühl der Befriedigung durch sein Handeln, und er wird sogar ungeduldig, wenn ihn irgend etwas verhindert, sich diese Befriedigung zu verschaffen.“ [2]

Aber eine Frage. Ist denn jede Handlung, die man aus reiner Lust vollbringt, eine sittliche Handlung? Genügt die lustbringende Befriedigung des Hungers, um dem Essen den Charakter einer sittlichen Handlung zu verleihen? Das Essen an und für sich ist eine

[1] A. a. O. S. 141. [2] A. a. O.

sittlich gleichgiltige Handlung, die erst dadurch sittlich gut wird, daß man sie in der rechten Absicht und in der rechten Weise, wie sie sich für ein vernünftiges Wesen geziemt, vornimmt. Wer aber aus reiner Lust ißt, handelt nicht wie ein vernünftiger Mensch, sondern wie ein Thier, und er wird regelmäßig diesen thierischen Charakter auch in der Art und Weise, wie er ißt, durchblicken lassen. Das Gleiche gilt auch von den Verrichtungen eines Geschäftsmannes. Wenn derselbe bloß aus Lust seine Geschäfte besorgt — falls überhaupt ein solcher Geschäftsmann denkbar ist —, so mag er legal handeln oder materiell und äußerlich das thun, was die sittliche Ordnung von ihm fordert: aber sittlich ist dieses Handeln nicht, weil zu wahrhaft sittlichem Handeln die innere sittliche Gesinnung gehört. Dieselbe äußere Handlung, z. B. das Spenden eines Almosens, kann eine gute oder böse Handlung sein, je nach der inneren Gesinnung oder Absicht des Handelnden. Wer ein Almosen gibt, um seine Eitelkeit zu befriedigen, oder um einen Armen zu etwas Bösem zu verführen, handelt sittlich schlecht; wer aber ein Almosen spendet, um dem Nächsten aus seiner Noth zu helfen, handelt sittlich gut. Doch das sind alles unbrauchbare Unterscheidungen für eine Ethik, die auch dem Thiere das Bürgerrecht auf dem sittlichen Gebiete verschaffen möchte und deßhalb das Gute „ganz allgemein" für das Erfreuende hält.

Doch wenden wir unsere Gedanken von dieser unangenehmen Seite weg, um uns an dem schönen Bilde zu erfreuen, das Spencer vor unseren Augen entrollt. Ja, wahrhaft tröstlich! Schließlich werden alle Menschen so vollkommen ihrer Umgebung angepaßt sein, daß das Pflichtbewußtsein durch die Lust verdrängt wird. Die Tugend wird uns zur Lust, das Laster zum Ekel werden! „Die höheren Handlungen, welche die harmonische Lebensführung erfordert, werden (im Zustand vollendeter Anpassung) ebenso sehr selbstverständliche Dinge sein, wie jene niedrigeren Handlungen, zu denen die einfachen Begierden antreiben. Die sittlichen Gefühle werden den Menschen zur rechten Zeit, an der rechten Stelle und im richtigen Grade genau ebenso spontan und angemessen leiten, wie dieß gegenwärtig die (sinnlichen) Empfindungen thun."[1] Wir werden uns somit in jenem glücklichen Zustande nur den unmittelbaren, augenblicklichen Neigungen und Trieben zu überlassen brauchen, um die sittliche Welt-

[1] A. a. O. S. 142.

ordnung herzustellen. Was könnte da noch fehlen zur Wiederkehr des goldenen Zeitalters?

Zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden
Bleibt dem Menschen nur die bange Wahl;
Auf der Stirn des hohen Uraniden
Leuchtet ihr vermählter Strahl.

Hätte unser Dichter „die Thatsachen der Ethik" gelesen, so würde er diese Verse vielleicht nicht geschrieben oder wenigstens hinzugefügt haben, das gelte nur für die nächste Zukunft; einst werde, dank dem Entwicklungsproceß, der „vermählte Strahl" von Sinnenglück und Seelenfrieden auf der Stirne jedes Sterblichen leuchten. Ja, dort auf jenen ewig grünen Hügeln klingen süße Harmonien; wie schön muß sich's dort ergehen im ewigen Sonnenschein! Dort werden alle Thränen getrocknet werden und wir Alle werden wie die Götter sein. Eritis sicut dii.

Doch wir fürchten, der Zugang zu diesem Paradiese ist versperrt. Uns wehrt des Stromes Toben, der ergrimmt dazwischen braust, und das Dort wird niemals Hier. Der Entwicklungsproceß ist, wie wir gesehen, ein sehr unzuverlässiger Fährmann. Freilich wird Spencer nicht müde, uns zu wiederholen, die fortgesetzte Übung werde uns schließlich die Ausübung jeder Pflicht zur Lust machen. Aber in diesem Ausspruch wird Wahres und Falsches mit einander vermengt.

Daß die Übung eine Thätigkeit erleichtern und bis zu einem gewissen Grade angenehm machen kann, ist unläugbar. Consuetudo est altera natura, sagt das Sprüchwort. Gerade aus dieser Thatsache leiteten die Philosophen und Theologen seit jeher nach dem Vorgange des großen Denkers von Stageiros die Nothwendigkeit der Tugend her. So lange keine Fertigkeit im Guten vorhanden ist, bleibt die Übung desselben mühsam und beschwerlich, wie das Clavierspiel dem angehenden Musikanten. Ist aber einmal durch Übung eine große Fertigkeit erworben, so wird das Gute innerhalb gewisser Schranken leicht und angenehm.

Wir sagten: innerhalb gewisser Schranken. Denn von Entstehung ganz neuer Fähigkeiten und Organe durch Anpassung kann absolut keine Rede sein. Die Fähigkeiten und Organe können doch erst dann praktische Bedeutung im Kampf um's Dasein beanspruchen, wenn sie leistungsfähig sind und ihrem Besitzer irgendwie als Kampfesmittel dienen. Wie könnten sich nun Rudimente zu Fähigkeiten ansetzen und allmählich weiter entwickeln während der ungeheuer langen Periode, wo sie noch absolut arbeitsunfähig und somit im Kampf um's Dasein nutz-

los, ja geradezu schädlich sind? Und womit soll denn die erste Übung vorgenommen werden, welche die neue Fähigkeit erzeugt?[1]

Wir sagten ferner: bis zu einem gewissen Grade. Denn es wäre verkehrt, zu glauben, die Ausbildungsfähigkeit der schon vorhandenen Kräfte habe keine Grenze. Daß unsere an die Organe gebundenen Kräfte nicht unbeschränkt ausbildungsfähig sind, zeigt uns die Erfahrung zur Genüge. So sehr und so lange wir uns auch im Gehen oder Laufen üben, über eine bestimmte Grenze wird es Niemand hinausbringen. Das Gleiche gilt von der Arbeit. Es gibt gewiß Bauernfamilien, bei denen seit Jahrhunderten von Geschlecht zu Geschlecht angestrengte Feldarbeit geübt wird. Ist ihnen deßhalb die schwere Arbeit von Morgen bis Abend um ihrer selbst willen und ohne Rücksicht auf den Lebensunterhalt zur Lust geworden? Wenn das Spencer'sche Anpassungsgesetz wahr wäre, müßten unsere Bauern jeden Morgen frohlocken und jubiliren, weil die Stunde der Lust und Befriedigung für sie gekommen ist. Unsere Handwerker müßten mit ebenso viel Behagen zur Arbeit als zum Tische gehen. In Folge der vieltausendjährigen Übung im Essen und Trinken müßte unsere gastrische Leistungsfähigkeit und die damit verbundene Lust gewaltige Fortschritte gemacht haben, und doch möchten wir behaupten, daß die Lust, mit der Esau sein Linsenmus verzehrte, um kein Haar geringer war, als die Befriedigung unserer heutigen Feinschmecker bei voller Tafel. Es ist also ganz verfehlt, aus dieser beschränkten Ausbildungsfähigkeit so weitgehende Schlüsse zu ziehen, wie dieß Spencer thut.

Aber gesetzt auch, die Entwicklungsfähigkeit unserer Kräfte kännte keine Grenzen, was wäre damit für die sittliche Vollkommenheit des Menschen gewonnen? Gar nichts. Denn je ausgebildeter eine Fähigkeit ist, um so mehr strebt sie nach ihrem Object, weil sie darin ihre Befriedigung findet. Da nun der Mensch sehr verschiedenartige Fähigkeiten besitzt, so folgt, daß, je mehr die einzelnen Fähigkeiten ihrer Befriedigung zustreben, also centrifugal sind, desto stärker auch die centripetale Kraft — der Wille — sein muß, welche sie im Zaume hält und sie wie wilde Rosse zum harmonischen Zusammenwirken nöthigt. Also mit der Ausbildung der Fähigkeiten muß auch die Nothwendigkeit und Schwierigkeit der Selbstbeherrschung zunehmen.

Allerdings, wenn unsere niederen Triebe von selbst Raison annehmen und so gefällig sein wollten, auf die höheren Neigungen des Menschen

[1] Vgl. hierüber T. Pesch, Die großen Welträthsel, II. S. 261.

Rücksicht zu nehmen, könnte vielleicht von selbst im Menschen Ordnung entstehen. Aber die niederen Neigungen sind blind, sie sehen und hören nichts als sinnliche Lust — cibum et venerem. Das ist einmal ihr Himmel. Spencer mag noch lange warten, bis sein Magen an Tugend und Ordnung Freude findet. Der Mensch wird also immer seine niederen Triebe mit Gewalt den höheren zu unterwerfen und so durch freie Selbstbeherrschung die sittliche Ordnung in sich herzustellen haben. Und diese Arbeit muß Jeder selbsteigen an sich vornehmen. Die Sittlichkeit ist des Menschen allereigenste Herzensangelegenheit, die sich nicht durch Andere besorgen läßt. In diesem Sinn — aber auch nur in diesem — adoptiren wir das Wort v. Hartmanns, daß man ebenso wenig durch fremde Sittlichkeit sittlich gut, als durch fremdes Essen fett werden kann.

Diese sittliche Ordnung und Harmonie im Menschen ist deßhalb auch nicht ein Element, das sich vererben läßt; sie muß von jedem Menschen im Kampf erworben und behauptet werden. Die Erfahrung lehrt uns, daß der Mensch die Tugend nicht mit auf die Welt bringt. Es mag freilich der Eine ein günstigeres Temperament, eine bessere Naturanlage von Geburt aus besitzen als ein Anderer; aber das ist nur eine günstige Vorbedingung; sie allein genügt noch nicht zur Herstellung der Ordnung und Harmonie der menschlichen Fähigkeiten. Darum muß jeder Mensch zur Sittlichkeit erzogen werden, weil in jedem, mögen die vererbten Fähigkeiten sein, welche sie wollen, der Stoff ebensowohl zu einem Heiligen als zu einem Bösewichte steckt. Von früher Jugend auf muß er angeleitet werden, sich zu überwinden, die niederen sinnlichen Triebe dem Geiste unterzuordnen. Gerade darin besteht die sittliche Erziehung. Diese in der Jugend begonnene Erziehung muß der Mensch sein ganzes Leben hindurch an sich selbst fortsetzen. Läßt er darin nach, so geht sie wieder verloren und die verkehrten Neigungen gewinnen wieder die Oberhand. Auf diesem Wege wurde aus einem Apostel des Herrn ein Judas, und aus dem weisesten aller Könige ein wollüstiger Salomon.

Fünftes Kapitel.

Die Aussöhnung zwischen Egoismus und Altruismus.

Es ließe sich vielleicht denken, der Egoismus oder die Lust sei stark genug, um den Menschen zur Einhaltung irgend einer epikuräischen Lebensordnung, bei der für sein irdisches persönliches Wohl am besten

gesorgt ist, zu bestimmen. Aber eine solche Ordnung reicht für die Gesellschaft — auch rein irdisch betrachtet — nicht aus. Der Mensch lebt nicht allein, er sieht sich umgeben von Seinesgleichen, die auch leben und gedeihen wollen. Wie kann nun hier der Egoismus ausreichen, um die tausenderlei centrifugalen, sich widersprechenden Tendenzen zu einem einheitlichen, wohlgeordneten Ganzen zu vereinigen? „Kampf um's Dasein", „Überleben des Passendsten" sind ja die Zauberformeln der Entwicklungslehrer. Derjenige, der am besten zu diesem Kampfe ausgerüstet ist, der die besten Waffen und die kräftigste Faust hat, und der es am besten versteht, aus seinen überlegenen Eigenschaften Nutzen zu ziehen („gesunde Verdauung und kaltes Herz"), der behauptet das Feld. Die Grundtriebfeder dieses allgemeinen Kampfes ist ohne Zweifel der kalte, abstoßende, herzlose Egoismus, der auch mit dem Herzblut des Nebenmenschen sein eigenes Dasein zu fristen bereit ist.

Wie kann nun aus diesem wilden, egoistischen Kampfe das allgemeine Glück erwachsen? Wie kann der Entwicklungsproceß schließlich seinen ursprünglichen Charakter verläugnen, ja in das volle Gegentheil umwandeln und das wirre Durcheinander schroffer Gegensätze in reine Harmonie umzaubern? Das ist das Problem, das Spencer zu lösen unternimmt und dem wir jetzt unsere Aufmerksamkeit zuwenden wollen.

§ 1.

Egoismus und Altruismus in der Familie.

Zunächst führt uns unser Philosoph in die Familie, um dort vor unseren Augen dem harten Felsen des Egoismus den sprudelnden Quell allgemeinen Familienglückes zu entlocken. Sein Grundgedanke, den er allerdings sehr dunkel und verhüllt ausspricht und den man aus weitschichtigen, sich oft wiederholenden Ausführungen fast herausuchen muß, läßt sich folgendermaßen in Kürze wiedergeben.

Der klug berechnende Egoismus ist der Erstgeborene, der anfänglich den nachgeborenen Altruismus als Aschenbrödel und Sklaven behandelt, ja geradezu mit Füßen tritt. Aber je älter der Egoismus wird, desto mehr sieht er ein, daß er ohne den Altruismus nicht fertig werden kann, weil ihm dieser zum Vollgenuß der Freuden unentbehrlich ist. Darum fängt er an, sich dem Altruismus zu nähern, er schickt ihn in die Lehre und läßt ihn heranbilden, so daß er ein zuverlässiger Kammerdiener, ein gewandter Reitknecht, ein ausgezeichneter Koch wird und schließlich

fast per Du mit dem Herrn redet und ihm das Leben vollkommen gestalten hilft.

Das ist die kurze Geschichte der geheimnißvollen Aussöhnung zwischen Egoismus und Altruismus. Wir befinden uns hier in dem innersten Kern, so zu sagen in dem Brennpunkte der Lehre Spencers, in dem, was ihm im Gegensatz zu anderen Philosophen eigenthümlich ist. Spencer ist im Grunde nichts als eine Verquickung von Bentham und Epikur. Seine Sittenlehre gleicht dem Januskopf mit dem Doppelgesicht. Auf der einen Seite erblickt man Bentham mit seinem Wahlspruch des allgemeinen Glückes (Altruismus) und auf der andern Epikur mit seiner größtmöglichen Lebenslust (Egoismus). Spencer stellt sich gleichsam zwischen die beiden Philosophen in die Mitte und spricht: Bentham, du hast Recht, wenn du das allgemeine Glück als Ergebniß des sittlichen Lebens verlangst; aber du begehrst, daß man dieses allgemeine Glück zum directen und unmittelbaren Ziel des Handelns erhebe, und das ist ein Irrthum. Du, Epikur, hingegen bist im Recht, wenn du die volle Befriedigung der Lust für jedes Individuum forderst; du hast aber Unrecht, weil du willst, daß schon heute bei der noch mangelhaften Entwicklung unseres Geschlechtes Jeder die höchste Lust ohne Beimischung von Schmerz erreiche. Aber habet Beide Geduld. Setzet euer Vertrauen auf meinen Anpassungsproceß. Ist einmal der Entwicklungsproceß weit genug gediehen, so wird sich gerade dadurch, daß ein Jeder nach der Weise Epikurs die volle Befriedigung seiner Lust anstrebt, das allgemeine Glück, wie Bentham es wünscht, von selbst als Ergebniß einstellen.

Und nun die Beweise für die zu erwartende großartige Aussöhnung zwischen Bentham und Epikur, Altruismus und Egoismus? Als Grundlage für seine Ausführungen dient unserem Philosophen ein Grundsatz, den er schon im dritten Theil seiner Principien der Sociologie entwickelt hatte, und den er auch hier an mehreren Stellen wiederholt und zu begründen versucht. Dieser Grundsatz besagt, „daß im Laufe der Entwicklung beständig eine Versöhnung zwischen den Interessen der Species, den Interessen der Erzeuger und den Interessen der Nachkommen stattgefunden hat“ [1]. Je höher man nämlich von den niedrigsten zu den höchsten Lebensformen emporsteigt, um so mehr soll der Zweck der Arterhaltung erreicht werden „unter fortwährender Abnahme der

[1] A. a. O. S. 263.

Aufopferung von Leben sowohl junger als ausgewachsener Individuen, sowie auch der Aufopferung elterlichen Lebens für das Leben der Nachkommen".

Unter Opfer versteht nämlich Spencer jede, auch die unbewußte, willenlose Hingabe eigenen Lebens zu fremden Gunsten. Daraus folgt natürlich unmittelbar, daß jede Zeugung eine Opferhandlung ist, und daß auf den niedrigsten Stufen des Lebens am meisten Aufopferung, fast hätten wir gesagt, am meisten Opfergeist, herrscht. Auf den niedrigsten Stufen des Lebens erfolgt ja zuweilen die Fortpflanzung durch Theilung des Erzeugers. Steigen wir höher hinauf in der Stufenleiter, so nimmt die Dahingabe eigenen Lebens bei der Zeugung immer mehr ab und ist fast gar nicht vom Bewußtsein des Opfers begleitet. Auf diesen höheren Stufen werden die „altruistischen Bemühungen zu Gunsten der Jungen unter Befriedigung elterlicher Instincte ausgeführt. Verfolgen wir diese Verhältnisse durch die Stufen der Menschheit aufwärts und beachten wir, in wie viel höherem Grade die Liebe als die Pflicht zur Fürsorge für die Kinder antreibt, so kann es nicht zweifelhaft (!) sein, daß die Versöhnung der Interessen bereits so weit gediehen ist, daß die Erreichung elterlichen Glückes mit der Sicherung des Glückes der Kinder zusammenfällt: der Wunsch vieler kinderloser Eheleute, Kinder zu besitzen, und die gelegentliche Adoption von Kindern beweisen hinlänglich, wie nothwendig diese altruistischen Thätigkeiten sind, um gewisse egoistische Befriedigungen zu erzielen. Und da die Weiterentwicklung, während sie die Natur des Menschen höher bildet, zugleich eine Verminderung der Fruchtbarkeit und damit eine Erleichterung der auf den Eltern ruhenden Lasten mit sich bringen wird, so ist die Erwartung wohl berechtigt, daß sie endlich auch zu einem Zustande führen werde, auf welchem die Freuden des erwachsenen Lebens in weit höherem Maße noch als gegenwärtig darin bestehen werden, die Nachkommenschaft zur Vollkommenheit heranzuziehen und gleichzeitig das unmittelbare Glück der Nachkommen zu fördern." [1]

Verminderung der Fruchtbarkeit auf den höheren Stufen des Lebens! Ja, wir begreifen, daß Spencer eine solche Verminderung braucht, um uns zeigen zu können, wie die elterlichen „Lasten" immer mehr abnehmen. Nur so kann er uns plausibel machen, der bloße Egois-

[1] A. a. O. S. 263.

mus der Eltern werde genügen, um das Familienglück zu begründen. *Aber wie paßt eine solche Annahme zu seinen Grundsätzen?* Der Entwicklungsproceß soll ja auf allen Linien der *Vermehrung des Lebens* zustreben. Wie kann also auf den höheren Stufen die Fruchtbarkeit abnehmen, oder, was dasselbe ist, die *Vermehrung des Lebens sozusagen in ihrem Kernpunkte stillestehen?* Oder soll der Entwicklungsproceß aus bloßer Dienstbeflissenheit gegen unseren Philosophen auf den höheren Stufen seiner Hauptaufgabe entsagen und sich nur mehr mit Tändeleien abgeben? Wir haben schon früher das Widersprechende einer solchen Annahme nachgewiesen.

Betrachten wir sodann auch den *Altruismus*, den Spencer dem harten Boden des Egoismus entsprießen läßt. Derselbe ist der oben gekennzeichneten „Opfer" in jeder Beziehung würdig. Unter Altruismus versteht nämlich unser Philosoph jede Handlung, die „im normalen Lauf der Dinge Anderen Nutzen schafft, statt den Handelnden selbst"[2]. Daher begegnet er dem Altruismus schon bei der „ersten Dämmerung des Lebens". Das niedrigste Thierchen, das, seinen blinden Trieben gehorchend, Nachkommen erzeugt, handelt wahrhaft „altruistisch" und wohlthätig. Es sind dieß die letzten Ausstrahlungen der Wohlthätigkeit. Natürlich der subjective Antrieb zum Handeln ist die Befriedigung des Egoismus, die Lust; aber diese Befriedigung schafft Anderen Nutzen, ist also wahrhaft „altruistisch". Es wäre gewiß unbillig, einen höheren Altruismus von einer Ethik zu erwarten, die von sich selbst gesteht, daß sie ihre Grundprincipien der Physik und der Biologie entlehnt.

Und nun diese idyllische Aussöhnung zwischen Egoismus und Altruismus! Allerdings auf dem Papier nimmt sich eine solche Vermählung ganz artig aus. Aber blicken wir doch einmal hinaus in das rauhe, wirkliche Leben. Die Aussöhnung aller feindlichen Interessen soll in der Familie bis heute immer zugenommen haben! Aber wann war denn je das Familienleben so locker und zerrüttet wie gerade heute? Wir müssen zurückgehen bis zu den Zeiten des sinkenden Römerreiches, um Zustände zu finden, die unseren heutigen gleichen. Hat Spencer von der ungeheuren Zahl Ehescheidungen im modernen Culturlager nichts gehört? In Frankreich haben soeben schreiende Mißstände zu einem neuen Ehescheidungsgesetz geführt, das den „Schwächen" der hochentwickelten Menschen die größte Schonung angedeihen läßt. Und was beweisen diese Ehescheidungen?

---

[1] A. a. O. S. 219.

etwa, daß die Familie ein reines Paradies geworden ist, wo die reine Lust, die Befriedigung der egoistischen Triebe zum allgemeinen Glücke führt?

Man denke doch an die „Lasten" des ehelichen Lebens, von denen Spencer selbst spricht. Die Trübsal des Fleisches bleibt der Voraussagung des hl. Paulus zufolge Wenigen erspart. Wie oft bewahrheitet sich der Spruch: Kurz ist der Wahn, die Reue ist lang! Aber man ist ewig gebunden. Und dann die schweren Sorgen für das Fortkommen der Familie, für die geistige und leibliche Erziehung der Kinder! Fürwahr! nur auf dem Boden gründlicher Tugend und Gottesfurcht kann sich ein wahrhaft glückliches Familienleben entfalten!

Beim Thiere ist allerdings das Streben nach Befriedigung seiner egoistischen Gelüste oder instinctive Nöthigung die einzige Triebfeder des Handelns. Aber so ist es Gott sei Dank bei den Menschen nicht. Nicht als ob mit dem Familienleben keinerlei natürliche Befriedigungen verbunden wären. Eine solche Annahme wäre eine Anklage gegen die Weisheit Gottes. Denn wenn mit dem ehelichen Leben nur Mühen und Opfer verbunden wären, wer würde sich dann entschließen wollen, eine Familie zu gründen? Gott hätte in dieser Voraussetzung nicht genügend gesorgt für die Erhaltung der ersten und nothwendigsten Gesellschaft, welche die unentbehrliche Grundlage aller übrigen ist. Um die Menschen wirksam zur Selbsterhaltung und Arterhaltung anzutreiben, hat Gott mit dem häuslichen Zusammenleben in der Ehe natürliche Befriedigungen verbunden. Aber diese Befriedigungen genügen nicht zu einem geordneten Familienleben, wie es sich für vernünftige Menschen geziemt, die hienieden gemeinsam auf Erden weilen, um ihrer ewigen Bestimmung zuzustreben. Hier ist noch Raum genug für freie, sittliche Selbstbeherrschung, für Liebe, Treue und Selbstaufopferung im edelsten Sinne des Wortes. Ferne sei es von uns, das Ideal sittlichen Familienlebens in einem Zustande zu erblicken, wo die Eltern durch unablässige Befriedigung ihrer selbstsüchtigen Triebe, durch beständiges Jagen nach Lust das Familienglück begründen!

§ 2.

Egoismus und Altruismus in der Gesellschaft.

Ist es schon in Bezug auf die Familie eine mehr als halsbrecherische Arbeit, mit dem bloßen egoistischen Streben nach Lust ein menschenwürdiges, sittliches Zusammenleben zu Stande zu bringen, so steigert sich natürlich die Schwierigkeit noch um das Hundertfache, sobald es sich um

die außerhäuslichen, gesellschaftlichen Beziehungen handelt. Aber im Vertrauen auf den Entwicklungsproceß schreckt Spencer auch vor diesem Wagniß nicht zurück. Sehen wir uns einmal die Zauberkünste an, mit denen er das Unmögliche möglich machen will.

Das gibt er uns gern zu: so lange die Gesellschaft, wie bis heute, noch wenig entwickelt ist, stehen sich Egoismus und Altruismus schroff, bis an die Zähne bewaffnet, einander gegenüber. Nur unter dem Gebot eiserner Nothwendigkeit werden Waffenstillstände und Ausgleiche abgeschlossen, indem das Individuum um der Selbsterhaltung willen seine Interessen zum Theil dem Gesammtwohl unterordnet. Mit solchen Compromissen läßt sich natürlich keine absolut richtige Ethik und kein absolut sittlich gutes Handeln zu Stande bringen. Mögen wir daher heute auch alles thun, was in unserer Macht steht, zu einer absoluten Sittlichkeit kann es Keiner von uns bringen, weil das Menschengeschlecht heute noch sehr unvollkommen angepaßt ist, oder mit andern Worten: weil heute das Gemeinwohl noch nicht erreicht werden kann ohne gänzliche oder theilweise Aufopferung individuellen Lebens und individueller Freuden.

Doch solche Ausgleiche mit ihren Opfern sind etwas Vorübergehendes. Sie hangen vom Vorhandensein sich bekämpfender Gesellschaften ab. Sobald bei fortschreitender Entwicklung die inneren und äußeren Kriege und Anfeindungen aufhören, wird der *Industrialismus* Alle daran gewöhnen, die gebührende Rücksicht auf die Rechte Anderer zu nehmen[1]. Man wird Niemand mehr schädigen, Jedem das Seinige geben und die eingegangenen Verträge pünktlich halten. Aber auch da wird die Entwicklung nicht stehen bleiben. Zur allgemeinen Gerechtigkeit wird sich die allgemeine Wohlthätigkeit gesellen, so daß man sich gegenseitig ohne Übereinkunft unentgeltliche Dienste leistet.

Das klingt Alles wunderschön. Gewiß, *wenn* einmal keine Kriege mehr ausbrechen, *wenn* einmal der allgemeine Kampf um's Dasein sich in allgemeine Harmonie wird aufgelöst haben: dann — ja dann kann Manches geschehen. Wer möchte das bezweifeln? Aber die Frage ist gerade diese, wie wir diese fatalen *Wenn* endlich überflüssig machen können. Möge uns Spencer den Schleier der Maja lüften, der über dieser geheimnißvollen Umwandlung liegt.

Die Antwort, die er uns gibt, lautet im Grunde: „*Die Sympathie ist die Wurzel sowohl der Gerechtigkeit als der*

[1] A. a. O. S. 149.

Liebe“ [1], sie wird uns schließlich beide Tugenden zur Lust machen. Aber diese Antwort wird uns vorerst nur nebenbei gegeben, so daß sie fast unbeachtet bleibt. Es ist, als ob Spencer sich scheute, diesen Satz gleich anfangs offen und in seiner ganzen Tragweite auszusprechen, um den Leser nicht kopfscheu zu machen. Daher werden wir auf weiten Umwegen und mit vielen dunklen Redewendungen bis zu dem Orte geführt, wo es uns vergönnt ist, zu sehen, wie die Gerechtigkeit und Liebe der Wurzel des Mitgefühls entsprießen.

Die Sympathie die Wurzel der Gerechtigkeit! Was nicht alles möglich ist! Wer hätte es gedacht, daß unsere Richter aus Sympathie zum Tode verurtheilen und Scharfrichter Krauts seinen Klienten aus Sympathie den Kopf abhaut! Und wenn wir unsere Schulden und Steuern bezahlen, geschieht es aus Sympathie! Wir finden es erklärlich, daß Spencer, um uns diese haarsträubende Bemerkung begreiflich zu machen, weit ausholt.

Das allgemeine Glück ist zwar, wie wir schon oben gehört haben, das schließliche Ergebniß des Entwicklungsprocesses; aber es darf nicht, wie Bentham wollte, zum unmittelbaren und directen Strebeziel gemacht werden. Der nächstliegende Zweck muß vielmehr die Erfüllung derjenigen Bedingungen sein, von denen in jeder Gesellschaft das allgemeine Wohl abhängt, und aus denen es sich von selbst als Endresultat ergibt [2]. Diese Bedingungen sind aber keine anderen, als die Beobachtung der negativen und positiven Gerechtigkeit und der Wohlthätigkeit.

Was soll uns aber zur Einhaltung dieser Bedingungen wirksam antreiben? Die Lust. Spencer wiederholt uns hier wieder, was er schon früher behauptet hatte. Der Entwicklungsproceß soll die wunderbare Eigenschaft besitzen, mit allen nach der gesellschaftlichen Lage nothwendigen Thätigkeiten schließlich die gehörige Freude zu verbinden, so daß schließlich das Betreten der Wege Epikurs uns zum allgemeinen Glücke Benthams führt. Wir dürfen uns nämlich die Freuden und Leiden im Sinne der Entwicklungslehre nicht als etwas Objectives und Unwandelbares denken, sondern als etwas, das sich ganz nach der Structur und dem subjectiven Zustand des Empfindenden ändert [3]. Was dem Einen angenehm ist, kann dem Anderen unangenehm sein und umgekehrt. Und das gilt nicht bloß

[1] A. a. O. S. 162. [2] A. a. O. S. 239 ff.
[3] A. a. O. S. 191 ff.

in Bezug auf die niederen Freuden des Gefühls, des Geschmacks u. s. w., sondern auch in Bezug auf die höheren, emotionellen Freuden. Ein ungesellig lebendes Thier, dessen Organisation sich diesem Zustand angepaßt hat, verräth kein Bedürfniß nach der Gegenwart Anderer seinesgleichen, während das gesellig lebende Zeichen des Unbehagens gibt, wenn es von der Heerde getrennt ist. „Im ersteren Fall besteht keine nervöse Structur, welche ihre Thätigkeitssphäre nur im geselligen Zustand finden könnte, während im letzteren eine solche Structur in der That existirt." [1]

Dasselbe Gesetz soll auch die Menschenrassen beherrschen. Denn wenn sich dieselben auch weniger von einander unterscheiden als die Thiergattungen, so hängen doch mit den sichtbaren Unterschieden noch „unsichtbare" zusammen und in Verbindung damit eine Vorliebe für verschiedene Lebensweisen. Die Mantras z. B. lieben die Uneingeschränktheit und mißachten die Gesellschaft so, daß sie sich trennen, sobald sie miteinander in Streit gerathen, und daher ganz vereinzelt leben, während die Damaras nur geringe Neigung zum Widerstand haben und jeden bewundern, der sich Gewalt über sie anmaßt. Die Glücksideale kriegerischer, nomadischer Völker sind verschieden, je nach der Verschiedenheit der Nervengebilde. Diese Thatsachen beweisen, „daß das Unangenehme an einer Thätigkeit . . ., nicht auf etwas im Wesen der Thätigkeit Liegendem beruht, sondern auf dem Vorhandensein von Fähigkeiten, welche ihre Übung darin finden" [2].

Es folgt dann eine eindringliche Ermahnung, uns von der bisherigen Denkweise der Menschen, als ob „die Natur jedes Wesens speciell für dasselbe geschaffen worden" und die Natur des Menschen unveränderlich sei, oder als ob irgend eine Thätigkeit ihrer Natur nach unangenehm sei, loszureißen. Wir sollen „Vertrauen" fassen auf die noch zu erwartenden Erfolge des Anpassungsprocesses [3].

Aber dieses „Vertrauen" ist bei uns trotz aller Versicherungen Spencers auf dem Nullpunkt. Wir haben schon oben die vermeintliche unbeschränkte Anpassungsfähigkeit des Menschen auf ihren wahren Gehalt zurückgeführt [4]. Hat sich das Menschengeschlecht nicht seit Jahrtausenden in den nothwendigen Pflichten geübt, ohne bis heute etwas davon zu verspüren, daß ihm diese Pflichten zur Lust geworden wären? Die Krankheiten und Leiden aller Art haben nicht abgenommen und die

---

[1] A. a. O. S. 197. [2] A. a. O. S. 198.
[3] A. a. O. S. 202. [4] Siehe oben S. 102.

Thränen sind nicht seltener geworden. Und wenn beim Thiere alle Neigungen und Thätigkeiten auf seine Organisation und seine naturnothwendigen Instincte zurückzuführen sind, folgt daraus etwas für den Menschen mit seiner Vernunft und seinem freien Willen?

Wir haben eben auf die Geschichte hingewiesen. Aber gerade dieses Hinweises glaubt sich unser Philosoph für seine Ideen bedienen zu können. Die Charakterverschiedenheiten zwischen den Wilden und Civilisirten sollen genau derart sein, wie sie nach dem Anpassungsproceß zu erwarten standen. So z. B. finde der Wilde an der Jagd dauernden Genuß, was beim Civilisirten in minderem Grade der Fall sei; dagegen sei die Fähigkeit zu andauerndem Fleiß beim „primitiven Menschen" im Vergleich zum civilisirten gering. Grausamkeit gehöre zum Charakter des Wilden, dagegen sei bei den Civilisirten „die Freude an Zufügung von Schmerzen nicht allgemein verbreitet", obwohl es manche unter ihnen gebe, „bei denen dieses Merkmal des Wilden noch fortbesteht" [1].

Mit diesem Hinweis ist aber der Entwicklungslehre nicht geholfen, wie wir schon früher gezeigt. Gerade weil wir beim Menschen einen Fortschritt wahrnehmen, beim Thiere aber nicht, müssen wir schließen, daß wesentlich verschiedene Kräfte in beiden wirksam sind. Der genannte Fortschritt innerhalb des Menschengeschlechts ist ferner derart, daß er sich mit mechanischer Anpassung und Vererbung gar nicht erklären läßt. Spencer selbst gesteht, daß die verschiedenen Menschenrassen sehr wenig von einander abweichen. Er nimmt zwar zu „unsichtbaren" Unterschieden seine Zuflucht. Aber mit welchem Rechte behauptet unser exacter Forscher Dinge, die er nicht gesehen hat, weil sie unsichtbar sind? Diese physischen Unterschiede existiren auch gar nicht. Wir brauchen uns dafür nicht auf anatomische Untersuchungen zu berufen. Uns genügt die Thatsache, daß man nicht bloß einzelne Wilde, sondern ganze Stämme in kurzer Zeit auf einen hohen Grad der Gesittung und Civilisation erheben kann. Den Jesuitenmissionären in Nord- und Südamerika, besonders in Paraguay, gelang es, die unstät in den Wäldern herumschweifenden Stämme in Reductionen zu sammeln und sie in kurzer Zeit an Gesittung, Arbeitsamkeit und Tugend zu gewöhnen, so daß die Missionäre schreiben konnten, das christliche und tugendhafte Leben der Neubekehrten halte den Vergleich mit dem Leben in den besten Christengemeinden Europa's aus. Läßt sich das etwa durch Veränderung

[1] A. a. O. S. 202.

der „nervösen Structur", der „neuromuskularen Gebilde" erklären? Und wie soll die Thatsache durch den Fortschrittsproceß erklärt werden, daß viele wilde Stämme sanftmüthig und harmlos sind, während die Grausamkeit bei den Civilisirten (man denke nur an die zahlreichen blutigen Christenverfolgungen) oft einen so hohen Grad erreicht?

Trotz alledem läßt unser Philosoph nicht von seinem historischen Beweis für die fortschreitende Anpassung. Ein Blick auf die Geschichte der civilisirten Menschheit soll die stetig zunehmende Anpassung beweisen. Wir dürfen die herrliche Stelle nicht übergehen, weil sie uns zeigt, zu welchen unglaublichen Behauptungen er sich in Folge seines Anpassungswahnes fortreißen läßt und wie sehr seine Sittenlehre dem liberalen Industrialismus auf den Leib geschnitten ist.

Der Compromiß zwischen Egoismus und Altruismus soll sich „allmählich von selbst" hergestellt haben. „Die sociale Entwicklung hat uns endlich einen Zustand herbeigeführt, in welchem das Anrecht des Individuums auf die Erzeugnisse seiner Thätigkeit und auf die hieraus entspringende Befriedigung mehr und mehr als positive Forderung geltend gemacht werden wird, während zu gleicher Zeit die nachdrückliche Hervorhebung der Anrechte Anderer und die gewohnheitsmäßige Rücksichtnahme auf dieselben erhebliche Fortschritte gemacht haben."[1] Bei den Wilden sind die persönlichen Interessen noch wenig von den Interessen der Andern geschieden. Auch auf den niederen Stufen der Civilisation ist die Anerkennung der Rechte eines Jeden noch unvollkommen, wie die Sklaverei und Leibeigenschaft beweisen. Allein mit den höheren Stufen der Civilisation wird es immer besser, besonders in Bezug auf das Verhältniß zwischen aufgewendeter Arbeit und den entsprechenden Vortheilen. „Das industrielle System erhält ja stets durch Angebot und Nachfrage eine angemessene Anpassung des einen an das andere aufrecht. Und diese Ausbildung des freiwilligen Zusammenwirkens nach Übereinkunft ist nothwendig begleitet gewesen von einer Abnahme der Angriffe der Einzelnen auf einander und von einer Zunahme des Mitgefühls; schließlich führt dieß sogar zu gegenseitigen Dienstleistungen über jede Abmachung hinaus. Mit andern Worten: die nachdrücklichere Hervorhebung der individuellen Rechte und die genauere Bemessung der persönlichen Genüsse nach

[1] A. a. O. S. 259.

den aufgewendeten Anstrengungen sind Hand in Hand mit der Ausbreitung jenes negativen Altruismus, der sich im gerechten Handeln, und jenes positiven Altruismus, der sich in freiwilliger Hilfeleistung ausspricht, immer weiter fortgeschritten." [1]

„In unsern Zeiten endlich sind die ersten Anzeichen einer höhern Phase dieser zweifachen Änderung sichtbar geworden. Wenn wir auf der einen Seite das Ringen nach politischer Freiheit, die Kämpfe zwischen Arbeit und Kapital, die Reformen der Rechtspflege ... in's Auge fassen, so sehen wir immer noch die Tendenz vorwalten, daß jeder Einzelne sich im vollen Maße alle die Vortheile zueignen könne, welche ihm zukommen, und demgemäß seine Mitmenschen von diesen Vortheilen auszuschließen vermöge. Bedenken wir aber andererseits, was die Bedeutung der Übertragung so beträchtlicher Macht auf die Massen des Volks, die Abschaffung von Klassenprivilegien, die Agitation zu Gunsten der Mäßigkeit und der zahllosen philanthropischen Gesellschaften sein mag, so wird uns klar, daß die Rücksicht auf das Wohlergehen Anderer pari passu mit der Vermehrung der Hilfsmittel zur Sicherung des persönlichen Wohlergehens zugenommen hat." [2]

Ganz dieselbe Aussöhnung zwischen Egoismus und Altruismus findet Spencer auch schon im internationalen Verkehr. Zwar sei hier noch Manches zu wünschen übrig, ja es scheine sogar das alttestamentliche Gesetz: „Leben um Leben" von uns zu dem Gesetz entwickelt zu sein: „für ein Leben viele Leben". Andererseits bleibe aber doch wahr, daß wir unsere Kriegsgefangenen nicht mehr foltern und verstümmeln; man müsse ferner an die neueren internationalen Schiedsgerichte denken und sich erinnern, daß es eine „Gesellschaft zum Schutz der Eingeborenen" gebe, daß in manchen Colonien Commissare zum Schutz der Eingeborenen angestellt seien u. s. w. Alles das beweist ihm, daß schon „die ersten Schritte" zur Aussöhnung der beiden feindlichen Brüder im internationalen Verkehr geschehen seien [3].

Wenn man diese Rhapsodien liest, fragt man sich im Ernst: Wohnt denn Spencer wirklich auf unserem Planeten? Ist sein Buch nicht als Meteor von einem glücklicheren Stern auf unsere arme Erde gefallen?

---

[1] A. a. O. S. 260. [2] A. a. O. S. 260.
[3] A. a. O. S. 261.

Also die Geschichte soll uns lehren, das Menschengeschlecht sei beständig von Tugend zu Tugend geschritten, die Gerechtigkeit und Liebe seien unaufhaltsam angewachsen! Ja, heute soll dieser herrliche Baum der Tugend seine gewaltige Krone schon fast in die Wolken hineintragen und seine segenbeladenen Äste über die große Völkerfamilie ausbreiten!

Aber ist es denn nicht eine offenkundige Thatsache, daß mit der Cultur zugleich Sittlichkeit und Religiosität sehr häufig rückwärts gegangen und in Verfall gerathen sind? Selbst Dr. A. Schäffle, der doch der Entwicklungslehre so weit als möglich entgegenkommt, gesteht unumwunden: „Die Erfahrung zeigt wirklich, daß die Culturentwicklung der einzelnen Völker nicht in einem stetigen Fortschritte begriffen ist. Es treten Perioden des Stillstandes, auch des Rückganges ein, so bei den Römern, Griechen, Ägyptern, den Bewohnern der Euphratländer u. s. w.“ [1] In der Sociologie gesteht Spencer selbst, der Verfall sei höchst wahrscheinlich ebenso häufig gewesen als der Fortschritt. Von den Hindus bemerkt Max Müller, sie seien einst in religiöser Beziehung auf der schwindelndsten Höhe der Philosophie gestanden, heute aber zur entwürdigenden Verehrung der Kühe und Affen herabgesunken [2]. Mit der Religiosität zerfällt aber regelmäßig auch die Sittlichkeit.

Und lehrt uns nicht die Erfahrung, daß heute die Sittlichkeit vielerorts sehr in der Abnahme begriffen ist? „Leider,“ sagt Roscher, „ist in sehr vielen heutigen Staaten die Verhältnißziffer der unehelichen Geburten eine zunehmende.“ [3] Und was bedeuten denn die täglich laut werdenden Klagen über zunehmende Gewissenlosigkeit, über sittliche Verrohung, wie sie sich z. B. in den vielen Lustmorden kundgibt [4], über die stets größer werdenden Verbrecherstatistiken, über die

[1] Bau und Leben des socialen Körpers. Tübingen 1878. Bd. II. S. 447.

[2] Ursprung und Entwicklung der Religion S. 74.

[3] Grundlagen der Nationalökonomie. I. S. 597.

[4] Zur Beleuchtung der Spencer'schen Dithyramben diene die Petition, welche erst vor wenigen Wochen von der ansässigen Bevölkerung von Bochum an den preußischen Landtag abgeschickt wurde und die mit den folgenden Worten beginnt: „Die Brutalitätsstatistik weist in unserem Industriebezirk die betrübendsten Zustände nach: eine Rohheit und Zügellosigkeit, eine sittliche Verwilderung hat um sich gegriffen, die jedem Gesetze Hohn spricht und die trotz der anerkennenswerthen Schärfe, mit der die Gerichte derartige Excesse bestrafen, keine Minderung erleidet.“ Die Petition beantragt deßhalb als dringlich nothwendig die Wiedereinführung der Prügelstrafe, offenbar, um einem gewissen Theile der Bevölkerung mehr „Sympathie“ einzuprügeln!

Überfüllung unserer Gefängnisse, über die anarchistischen und nihilistischen Attentate, über die ungeheure Zahl der Selbstmorde, durch die man dem Spencer'schen Paradies entrinnen will? [1]

Das „industrielle System" mit Angebot und Nachfrage soll immer mehr Jedem sein Recht sichern, die allgemeine Concurrenz den Sinn für Gerechtigkeit mehren! Du lieber Himmel! Hat denn Spencer noch nichts gehört von der himmelschreienden Ausbeutung der Arbeiter, wie sie z. B. in seiner eigenen Heimath mehrmals durch parlamentarische Untersuchungen festgestellt worden ist? Hat er noch nie etwas vernommen von den industriellen Gründerschwindeleien, von der Überhandnahme des Wuchers, von den verbrecherischen Börsenmanövern, von den betrügerischen Bankerotten und ähnlichen Blüthen des Industrialismus? Und was sollen wir von dem Kampf zwischen Arbeit und Kapital sagen? Regen sich nicht in allen Ländern drohend die „enterbten" Massen, die vielfach des Nothwendigen entbehren, um mit blutiger Faust sich Recht zu schaffen? Und mitten in dieses wirre Kampfgewoge hinein singt unser Rhapsode seinen Hymnus auf die Harmonie der Interessen im Industrialismus!

Sechstes Kapitel.

Das Mitgefühl (Sympathie).

Die im vorigen Abschnitt besprochenen Ausführungen unseres Philosophen hatten eigentlich nur den Zweck, den Boden zu schaffen, auf dem nun das Mitgefühl oder die Sympathie als eine Art Deus ex machina erscheint, um vor unseren Augen Egoismus und Altruismus, Epikur und Bentham zusammenzuschweißen, oder mit anderen Worten, um uns klar zu machen, wie die Befriedigung des Egoismus (des Mitgefühls) schließlich zum allgemeinen Glücke führt. Allerdings kostet dieses

[1] „Die Selbstmorde in den verschiedenen Ländern nehmen nach einer amtlichen Zusammenstellung fast überall zu." Vgl. „Germania", 1885, Nr. 33, Bl. II. In Bayern z. B. war die Durchschnittszahl der Selbstmörder in den Jahren 1868—70 447, in den Jahren 1876—80 dagegen 656. In der erstern Periode kamen also auf eine Million der Bevölkerung 80, in der zweiten dagegen 127. In denselben Perioden ist die Durchschnittsziffer der auf eine Million entfallenden Selbstmörder in Sachsen von 246 auf 384 gestiegen, in Frankreich von 139 auf 169, in Österreich von 71 auf 169. In Sachsen belief sich im Jahre 1883 die Zahl der Selbstmörder auf 1205, oder 391 auf eine Million Einwohner. Sachsen ist sehr „industriell", entwickelt sich also ganz im Sinne unseres Spencer. Auch die sehr industrielle Schweiz hatte im Jahre 1883 nicht weniger als 682 Selbstmörder.

Kunststück einige Mühe, und der Leser wird sich schon auf einen tüchtigen Marsch durch die langen und trostlosen Haiden Spencer'scher Deductionen gefaßt machen müssen.

§ 1.

Des Mitgefühls Jugend und Wanderjahre.

Dem Verfasser „der Thatsachen der Ethik" gilt als unumstößliches Princip, „daß Fähigkeiten, deren Ausübung unter den gegebenen Umständen theilweise Freuden, theilweise Schmerzen bereitet, sich nicht mehr entwickeln können, sobald mit ihrer Übung ein Überschuß von Schmerz über Freuden verbunden ist". Denn die Freuden sind nach ihm das einzige Anreizungsmittel zum Handeln, wogegen die Schmerzen beständig vom Handeln abschrecken. Sobald also die Übung einer Fähigkeit mehr Schmerz als Freude gewährt, überwiegt das Abschreckungsmittel, und die Ausbildung der Fähigkeit geräth in Stillstand [1].

Mit diesem Grundsatz unternimmt er nun die Erziehung des Mitgefühls und zeigt uns a priori, welche Bedingungen zum Wachsthum desselben erforderlich sind.

1. Vor Allem müssen die *Hindernisse* beseitigt werden, die sich der Entfaltung des hoffnungsvollen Knaben entgegenstellen. Das *Mitgefühl* hat nämlich an und für sich sowohl Leiden als Freuden Anderer zum Gegenstand und äußert sich demgemäß als *Mitfreude* oder *Mitleid*, je nachdem wir Zeugen fremder Freuden oder Leiden sind. Aus dem oben ausgesprochenen Grundsatz folgert jedoch Spencer, daß das Mitgefühl wesentlich nur in der Form von Mitfreude entwicklungsfähig ist, und daß es sich nur dann erheblich ausbilden kann, wenn die uns umgebenden Wesen in der Regel Freude und selten Schmerzen kundgeben [2].

Folglich kann sich unter der Herrschaft *kriegerischer* Gewohnheiten das Mitgefühl nicht erheblich entfalten. Die Zerstörungsarbeit im Kampfe gegen äußere Feinde erstickt dasselbe schon im Keime und bedingt auch im Innern der Gesellschaft gefühllose gegenseitige Behandlung [3]. Darum war es für Spencer nöthig, uns im vorigen Paragraphen zu zeigen, wie sich auch *ohne Mitwirkung des Mitgefühls* die sociale Harmonie bis zu einem gewissen Grade herstellen werde.

Allein auch nach Beseitigung des allgemeinen Kriegszustandes werden viele Feinde dem noch zarten Mitgefühl hindernd entgegentreten. Denn

[1] A. a. O. S. 264. [2] A. a. O. S. 265. [3] A. a. O.

obwohl zugleich mit dem Kriegszustand viele Übel entfernt und die Anpassung mächtig gefördert würde, so bliebe doch immer noch viel Nichtanpassung und „viel Unglück" übrig. Vor Allem würde die Seite der menschlichen Natur, welche bis heute Kriege erzeugte, nicht auf einmal jene Höhe erreichen, daß alle Ungerechtigkeiten, wie Raub und Plünderung, und die damit zusammenhängenden Leiden aufhören würden. Sodann muß „die ungenügende Anpassung der menschlichen Constitution *an die Bestrebungen des industriellen Lebens* noch lange anhalten", da die in diesem Zustand erforderten Thätigkeitsarten „noch für *unzählige* Generationen einigermaßen unangenehm erscheinen" würden. Endlich würden auch dann noch „mangelhafte Selbstcontrole" und „zahlreiche andere Mißgriffe" in Folge ungenügender Voraussicht Leiden erzeugen, wenn auch weniger fühlbar als heute [1].

Ja, selbst das vollständige „Verschwinden der soeben angedeuteten Nichtanpassungen" würde nicht „sämmtliche Quellen des Elends" verstopfen, „solange das Vermehrungsvermögen noch dergestalt die Sterblichkeitsziffer übersteigt, daß dadurch ein Druck auf die Subsistenzmittel hervorgerufen wird". Doch die Fruchtbarkeit nimmt, wie wir schon früher vernommen, immer mehr ab und damit auch die zum Unterhalt des Einzelnen und der Familie nöthige Arbeit. Und so wird denn allmählich, in dem Maße, als die „Umprägung" der Menschen „zum gegenseitigen Zusammenstimmen" fortschreitet, das Mitgefühl den fruchtbarsten Boden zur Entfaltung gewinnen und nun die herrlichsten Früchte den Menschen zum Genuß darbieten können.

2. Spencer begnügt sich nicht damit, dem Mitgefühl sorglich alle Hindernisse aus dem Wege zu räumen; er lehrt uns auch noch, durch welche *positive Mittel* dasselbe an Tugend und Wissenschaft rasche Fortschritte machen kann. Zwei Factoren sind nach ihm zur Bethätigung und Entfaltung des Mitgefühls erfordert: *erstens* ein *subjectiver Factor*, d. h. die natürliche Gefühlssprache bei dem Wesen, für welches Mitgefühl empfunden wird; *zweitens* ein *objectiver Factor*, d. h. das Vermögen, diese Gefühlssprache zu deuten, bei dem Wesen, das mitempfindet. Beide Factoren stellen sich auf Spencers Befehl dem Mitgefühl zur Verfügung.

a. *Der subjective Factor.* Heute, so wird uns gesagt, sind unsere verschiedenen Gefühle sehr oft im Widerspruch mit den socialen

[1] A. a. O. S. 266.

Anforderungen. In Folge davon muß man diese Gefühle unterdrücken und verheimlichen, so daß die Verstellung fast zu einer unerläßlichen Lebensbedingung wird. „Allein in demselben Maße, als die egoistischen Begehrungen mehr unter die Controle der altruistischen gestellt werden und minder häufige und schwächere Impulse von unzulässiger Art auftreten (und das dürfen wir gestützt auf Spencers erbarmungsvolle Verheißungen erwarten), wird auch die Nothwendigkeit abnehmen, über Gesichtsausdruck und Körperbewegungen so ängstlich zu wachen, und diese werden dem Beschauer mit zunehmender Deutlichkeit den geistigen Zustand enthüllen." Noch mehr. Dürfen sich unsere inneren Gefühle einmal ungescheut äußern, so werden wir eine größere Fertigkeit erwerben, auch die „zarteren Schattirungen und schwächeren Grade der Gemüthsbewegungen" sichtbar darzustellen, die Gefühlssprache wird „reichhaltiger, mannigfaltiger und bestimmter" werden. „Offenbar wird das Mitgefühl hieraus in entsprechendem Maße Förderung empfangen." [1]

Auch der Vocalausdruck der Gefühlszustände wird nicht hinter seiner Zeit zurückbleiben. Die Stärke, Höhe, Klangfarbe und Veränderung eines Tones sind Merkmale von Gefühlen und lassen sich verschiedenartig zum Gefühlsausdruck verbinden. „Wie ich an einer anderen Stelle auseinandergesetzt habe, sind Cadenzen die Commentare der Emotionen zu den Behauptungen des Intellects." [2] Sobald nun die heute vorhandene Nothwendigkeit, seine Gefühle zu verbergen, verschwindet, wird der lautliche Ausdruck unserer Gefühle sich immer höher ausbilden. Unser Philosoph ist überzeugt, daß sich „die emotionelle Sprache der Zukunft ebenso hoch über diejenige der Gegenwart erheben wird, als sich unsere intellectuelle Sprache bereits über die der niedersten Menschenrassen erhoben hat" [3].

b. Der objective Factor. Zugleich mit der Fähigkeit des Gefühlsausdrucks nimmt auch in der Umgebung das Verständniß der sichtbaren und hörbaren Gefühlssprache zu. Die Erfahrung lehrt, daß sowohl die Fähigkeit, solche sprachliche Zeichen wahrzunehmen, als auch die Fähigkeit, die ihnen zu Grunde liegenden geistigen Zustände sich vorzustellen, sehr verschieden sind.

---

[1] A. a. O. S. 268.

[2] Spencer verweist auf einen Essay über: Ursprung und Bedeutung der Musik. Da derselbe uns nicht zur Hand war, so konnten wir nicht feststellen, ob derselbe noch mehr solcher Gedanken- und Stilblüten enthält.

[3] A. a. O. S. 269.

„Wenn wir uns nun diese beiden Eigenschaften (die beiden genannten Factoren) vergrößert denken . . ., so werden wir einigermaßen einen Begriff von der Vertiefung und Erweiterung des Mitgefühls bekommen, die in Zukunft stattfinden wird." Die Affecte des Mitfühlenden werden mit den Affecten desjenigen, mit dem man mitfühlt (sich mitfreut), eine Ähnlichkeit haben, „die der Identität nahe kommen mag" [1].

Fürwahr, ein allerliebstes idyllisches Bild, um das der beste niederländische Genremaler unsern Spencer beneiden könnte! Werfen wir aber jetzt einen prüfenden Blick auf seine einzelnen Theile. Der Kernpunkt der obigen Auseinandersetzungen ist der Grundsatz, eine Fähigkeit könne sich nur unter der Voraussetzung entwickeln, daß ihre Bethätigung einen Überschuß von Freude über Schmerz erziele. Mit diesem Grundsatz stehen und fallen alle Luftschlösser, die Spencer darauf gebaut. Dieser Grundsatz ist aber nicht bloß unbewiesen, sondern unzweifelhaft unrichtig.

Wir haben früher gezeigt, daß nur von einer unwesentlichen und graduellen Entwicklung der Fähigkeiten die Rede sein kann und auch diese nur bis zu bestimmten Grenzen möglich ist. Soweit aber überhaupt eine Entwicklung stattfindet, kann auch eine Fähigkeit zunehmen, deren Bethätigung dem Menschen ihrer Natur nach unangenehm ist. Oder kann denn nicht die Furcht, der Ekel, das Mitleid zunehmen? Spencer übersieht zwei Dinge. Vor Allem, daß die Bethätigung unserer niederen Fähigkeiten zum Theil nicht von unserem Willen abhängt, sondern von der Umgebung, in der wir uns befinden. So kann es kommen, daß wegen beständig drohender Gefahren oder häufiger Unglücksfälle u. dergl. gewisse unangenehme Empfindungen häufig angeregt und in Folge davon stärker werden. Sodann hängt die Übung unserer sinnlichen Fähigkeiten, auch wenn sie unangenehm ist, von unserem freien Willen ab. Gut und erfreuend oder angenehm ist eben für den Menschen nicht dasselbe. Manches ist ihm wahrhaft gut, was ihm nichts weniger als ergötzlich ist. In solchen Fällen kann der Wille die sinnlichen Kräfte zwingen, das Unangenehme zu thun oder zu leiden. In Folge davon können sich diese Fähigkeiten kräftigen und entwickeln, obwohl ihnen die Bethätigung keinen Überschuß von Lust über Schmerz bereitet. Die Spencer'sche Voraussetzung, jede Vermehrung der Energie des Lebens sei gleichbedeutend mit Vermehrung der Lust oder

[1] A. a. O. S. 270.

Freude, ist eben entschieden unrichtig. Schmerz ist auch Leben. Die Fähigkeit zu leiden, die Geduld in Trübsal und Verfolgung kann zunehmen, obwohl ihre Bethätigung dem sinnlichen Menschen unangenehm bleibt. Gerade in den größten Leiden bewährt sich der Heroismus der Geduld und feiert die christliche Entsagung und Selbstverläugnung ihre schönsten Triumphe.

Mit dem aufgestellten Grundsatz werden alle Folgerungen hinfällig, die Spencer daraus zieht, um das Wachsthum des Mitgefühls zu beschleunigen. Vielleicht wird sich aber Jemand verwundert fragen, warum unser Sittenlehrer behaupte, das Mitgefühl werde sich erst dann erheblich entfalten, wenn die Umgebung gewöhnlich Freude und selten Schmerz äußere. Dieses Wörtchen „erheblich" verdient in der That unsere Beachtung; denn es zeigt uns, daß das ganze Spencer'sche System den Optimismus zur stillschweigenden Voraussetzung hat. Zunahme des Lebens heißt ja nach ihm Zunahme der Freude oder Lust. Nach seinen Grundanschauungen können sich die Fähigkeiten nur unter Voraussetzung eines Überschusses von Lust über Schmerz entwickeln. Da er nun zugleich behauptet, das Leben habe sich von Anfang an beständig entwickelt, so muß er auch annehmen, schon von den ersten Anfängen des Entwicklungsprocesses an sei ein Überschuß von Lust über Schmerz erzielt worden. Dieses wird nun aber von den Pessimisten bestritten, und wir hätten daher gewiß mit Recht erwarten können, Spencer werde sich mit ihnen auseinandersetzen und seine Annahme, auf der sein ganzes System ruht, als richtig beweisen. Dem ist aber nicht so. Er schweigt. Voraussetzen ist eben leichter als beweisen.

Daraus, daß nach Spencer schon von Anfang an ein Überschuß von Freude erzielt wurde, folgt weiter, daß das Mitgefühl sich schon von Anfang an entwickeln konnte. Wenn aber das, wie kommt es denn, daß es noch heute so unentwickelt ist? Spencer wird antworten: weil bis heute trotz des Überschusses von Freude noch viel Leid und Schmerz vorhanden war. Aber gerade diese Thatsache ist nach seinen Grundsätzen ganz unerklärlich. Schon auf der allerniedrigsten Entwicklungsstufe des Lebens muß ein Überschuß von Freude vorhanden gewesen sein. Dieser Überschuß hat zugleich mit dem Leben beständig zugenommen. Dürften wir nun auf diese Voraussetzungen hin nicht erwarten, daß heute, nachdem so unermeßlich lange Entwicklungsperioden dahingegangen, der Lust-Überschuß ein nahezu unermeßlicher sei?

Müßte nicht schon heute die Erde ein wahres Eden, ein Lustgarten sein, in dem sich das Menschengeschlecht in Unschuld und Wonne ergeht? Wie will uns ferner Spencer mit seinem Optimismus erklären, daß trotz aller Entwicklung noch heute Fähigkeiten vorhanden sind, deren Bethätigung dem Menschen naturgemäß unangenehm ist? Ja, wie ist überhaupt nach seinen Anschauungen das Dasein solcher Fähigkeiten zu erklären?

Die neue Sittenlehre setzt aber nicht bloß in Bezug auf das Menschengeschlecht im Großen und Ganzen das Überwiegen der Freuden über die Schmerzen voraus. Denn in diesem Sinn hat der Optimismus wenigstens einige Wahrscheinlichkeit, wenn er sich auch nicht mit wissenschaftlicher Genauigkeit wird beweisen lassen. Nach Spencer muß aber auch in jedem einzelnen Menschen die Freude überwiegen, in jedem Menschenleben muß die Lust der vorherrschende Grundton sein. Denn Überschuß von Schmerz gilt ihm als Abnahme des Lebens, stellt somit in seinem System die Schwindsucht dar. Nun muß aber thatsächlich in jedem Menschen die Fluth des Lebens zunehmen, wenigstens bis zu dem Zeitpunkt, wo er sein Leben auf seine Nachkommen fortpflanzt. Wie könnte das Leben in der Gesammtheit zunehmen, wenn es nicht in den Einzelnen anwüchse? Ein allgemeines, abstractes Gesammtleben gibt es ja nicht. Was die Gesammtheit an Leben besitzt, ist in den einzelnen Individuen enthalten. Thatsächlich nimmt auch das Leben in jedem Individuum zu, und zwar nach der leiblichen Seite bis zur Vollreife des Alters, nach der geistigen Seite aber beinahe das ganze Leben hindurch.

Ist nun diese der neuen Sittenlehre so unentbehrliche Voraussetzung des Optimismus in Bezug auf jeden einzelnen Menschen haltbar? Wir glauben, sie ist in hohem Grade unwahrscheinlich, wenn man das irdische Leben ohne Berücksichtigung der Ewigkeit in's Auge faßt. Es mag sein, daß manchem Menschenkinde ein freundliches Geschick schon von der Wiege an gelächelt und daß ihm das „zephyrleichte" Leben spiegelrein und eben dahinfließt. Es mag sein, obwohl wir hinzufügen müssen: rari nantes in gurgite vasto. Aber ebenso gewiß, ja noch viel gewisser ist, daß es hienieden manchen „dunklen Waller auf dunkeln Pfaden" gibt, Manchen, dessen Wiege an der Heerstraße stand, der sein unstätes Leben unter freiem Himmel im Kampf mit Mißgeschick, Hunger, Elend und Verbrechen zugebracht und der vielleicht auf dem Schaffot, im finsteren Gefängniß oder am Straßenzaun in kalter Wintersnacht, Thränen in den Augen, Verwünschungen auf den

Lippen, Haß, Ingrimm und Verzweiflung im Herzen, sein schmerzensreiches, elendes Dasein beschloß. Wer möchte das läugnen? Solche traurige Existenzen sind vielleicht zahlreicher, als die oben genannten Glückskinder, und sie bilden die ironische Illustration zu den optimistischen Idyllen des englischen Dichterphilosophen. Aber selbst bei Solchen, denen das Glück in reicher Fülle die irdischen Güter in den Schooß geworfen, wie sieht es da oft trostlos aus, wenn Einem zuweilen ein Blick hinter die Coulissen gestattet ist! Das Wort, welches der große Dulder vor mehreren Jahrtausenden gesprochen, richtet sich an alle Nachkommen Adams: Der Mensch, vom Weibe geboren, lebt nur kurze Zeit und wird mit viel Elend heimgesucht. Hinter dem goldenen Flitter verbirgt sich gar oft Gram und Kummer, Haß und Schmerz, verkannte oder verrathene Liebe und Verzweiflung. Wie ließen sich sonst die vielen Ehescheidungen und Selbstmorde in den höheren Klassen, der Lebensüberdruß, die willige Aufnahme des „Pessimismus" à la Hartmann in den gebildeten Kreisen erklären?

§ 2.

Des Mitgefühls öffentliche Wirksamkeit. Seine Dienstentlassung.

Wir sahen im vorigen Abschnitt das Mitleid zum blühenden Jüngling, zum kräftigen Mann heranreifen. Es handelt sich nun für Spencer darum, den neugeschaffenen Doctor utriusque, dessen Ausbildung ihm so viel Tinte gekostet, öffentlich als Staatsminister anzustellen und zu erproben. Unser Philosoph hat auch seinem Klienten im Vertrauen auf seine außerordentliche Begabung gleich zwei Portefeuilles auf einmal zugedacht, nämlich das der Justiz und das der öffentlichen Wohlthätigkeit. Der Leser wird sich ja noch der Behauptung erinnern: das Mitgefühl sei die Wurzel sowohl der Gerechtigkeit als der Wohlthätigkeit. Der junge Staatsmann hat nun zu beweisen, daß er der ihm zugedachten Rolle gewachsen ist.

Leider werden wir hier gleich wieder ad Calendas graecas vertröstet. Spencer legt sich die Frage vor, „wie es in einer Gesellschaft aussehen muß, die sich aus derartig beschaffenen Menschen (mit hochentwickeltem Mitgefühl) zusammensetzt" [1]. Nun haben wir aber schon gehört, daß erst lange nach Aufhören der Kriege ganz allmählich unter

[1] A. a. O. S. 272.

der milden Sonne des Industrialismus das zarte Mitgefühl wie Schneeglöckchen nach dem Winterschnee seinen lieblichen Blüthenkelch entfalten wird. Trotzdem wollen wir, der Gewohnheit treu, unserem Führer auch in die fernste Zukunft folgen, um unser Herz an dem tröstlichen Bilde zärtlich mitfühlender Menschen zu erbauen und so wenigstens einen Vorgeschmack des einstigen Paradieses auf Erden, das wir leider selbst nicht schauen sollen, zu empfinden.

Das Erste, was unser Führer in der zukünftigen Gesellschaft von Menschen mit vollkommen entwickeltem Mitgefühl findet, ist, daß die „Gelegenheiten zu jener Hintansetzung des eigenen Ich zu Gunsten Anderer, worin eben der Altruismus nach der gewöhnlichen Auffassung besteht, auf verschiedene Weise mehr und mehr beschränkt werden“ [1]. Das Mitgefühl kann ja, wie uns früher schon gesagt wurde, nur in dem Maße sich ausbilden, als das Unglück und Elend seltener wird. Auch muß mit dem Fortschritte der Anpassung Jeder so beschaffen werden, daß man ihm nicht Hilfe leisten kann, ohne irgend eine ihm angenehme Thätigkeit zu hemmen [2].

Sodann muß dasselbe Mitgefühl, das zu Anstrengungen für fremdes Wohl antreibt, sich durch „Selbstschädigung Anderer verletzt fühlen und daher eine Abneigung dagegen hervorrufen, Wohlthaten von ihnen anzunehmen, welche durch Selbstschädigung derselben erkauft wurden“. Mag also auch Jeder, „sobald sich Gelegenheit dazu bietet“, „eifrig besorgt“ sein, „egoistische Genüsse aufzugeben“, so „können doch die Anderen nicht umhin, da sie ebenso geartet sind, sich diesem Aufgeben zu widersetzen“. „Sobald Jemand, mit dem Vorsatze, sich selbst härter zu behandeln, als ein ‚unparteiischer Zuschauer‘ es anordnen würde, sich weigern sollte, das, was ihm zukommt, sich zu eigen zu machen, werden Andere für ihn sorgen, . . . und nothwendiger Weise darauf bestehen, daß er das ihm Gebührende wirklich genieße.“ [3] Der allgemeine Altruismus wird „den individuellen Ausschreitungen des Altruismus unvermeidlich einen Damm entgegensetzen“.

Aber der Flug geht noch höher. Denn in jener Zeit vollkommener Anpassung mit dem vollendeten Mitgefühl wird gerade das Umgekehrte von dem eintreffen, was wir heute gewöhnlich sehen. „Statt daß

[1] A. a. O. S. 272. [2] A. a. O. S. 273.
[3] A. a. O. S. 273.

jeder Einzelne seine eigenen Ansprüche verficht, werden (dann) Andere seine Ansprüche für ihn vertreten, natürlich nicht durch active Anstrengungen, sondern indem sie einfach passiv jedes übermäßige Aufgeben derselben zurückweisen."

Sieh, wie schön es ist, wenn Brüder einträchtig beisammen wohnen! Und wer hätte es je gedacht! Obwohl uns Spencer eben gesagt hatte, daß heute gewöhnlich das Gegentheil der Fall sei, vergißt er dieß doch gleich wieder vor Entzücken über das schöne Bild und fügt hinzu, ein solches brüderliches „Verhalten bedingt nichts, was nicht schon jetzt in seinen ersten Anfängen bei den verschiedensten Vorkommnissen des täglichen Lebens wahrzunehmen wäre. In geschäftlichen Verhandlungen unter rechtschaffenen Männern macht sich in der Regel auf beiden Seiten der Wunsch bemerklich, daß der Andere sich nicht selber benachtheiligen möchte". „Auch im gesellschaftlichen Verkehr sind die Fälle ganz gewöhnlich, wo die Einen ihren Antheil an einer Freude gerne aufopfern würden, aber von den Anderen davon zurückgehalten werden. Die weitere Ausbildung des Mitgefühls muß diese Art des Betragens nothwendig immer allgemeiner machen und tiefer einwurzeln lassen."[1]

Noch zwei andere Schranken werden das Individuum vor „übermäßigem Altruismus" (Selbstaufopferung) bewahren. Erstens setzt eine oft wiederholte Selbstverläugnung stillschweigend voraus, bei den Anderen, die aus dieser Verläugnung Vortheil ziehen, herrsche bedeutende Selbstsucht vor, wodurch diese Letzteren sich beinahe beleidigt fühlen werden. Dieses Gefühl der Beleidigung wird sich auch dem Geist des Handelnden aufdrängen und in ihm ein „Widerstreben gegen allzu beträchtliche oder allzu häufige Aufopferungen der eigenen Freuden" hervorrufen.

Zweitens, wenn nach der Voraussetzung die altruistischen Freuden eine größere Intensität erlangt haben als heute, so wird sich Jeder vor einem ungebührlich eifrigen Streben nach denselben hüten, weil er weiß, „daß auch Andere solche Freuden zu haben wünschen, und daß also diesen gleichfalls die Möglichkeit zum Genuß derselben offen gelassen werden sollte".

Ein solch wundervoller Zartsinn wird sich Aller bemächtigen und den ungebührlichen Egoismus in seidene Fesseln legen! Und wiederum

[1] A. a. O. S. 274.

merkwürdig! Durch Spencer's Auslassungen verleitet, haben wir oben viel zu schlecht von unserer heutigen Zeit gedacht. Denn hier belehrt er uns, daß schon heute öfter in Freundeskreisen „ein gewisser Wetteifer in Liebenswürdigkeit" stattfindet. „Das höchst entwickelte Mitgefühl endlich wird um die Befriedigung des Mitgefühls Anderer ebenso besorgt sein, wie um deren egoistische Befriedigung. Was wir einen höheren Gerechtigkeitssinn nennen könnten, wird sich ebenso gut davor scheuen, in das Gebiet der altruistischen Thätigkeiten Anderer überzugreifen, wie der niedrigere Gerechtigkeitssinn sich davor scheut, in das Gebiet ihrer egoistischen Thätigkeiten überzugreifen. Und durch diese Hemmung des egoistischen Altruismus müssen ungebührliche Opfer von allen Seiten verhindert werden."[1]

So hätte also Spencer den ersten Theil seines Versprechens gehalten und uns gezeigt, wie die Sympathie die Wurzel der niedrigeren und höheren Gerechtigkeit ist. Das Mitgefühl (die Mitfreude) will seine Befriedigung haben. Die besten Leckerbissen werden ihm aber zu Theil, wenn Andere in der freudigsten Stimmung erhalten, also in keiner Weise ungerecht benachtheiligt und zugleich vor zu großer Selbstaufopferung bewahrt werden.

Aber wie soll die Wohlthätigkeit dem Mitgefühl entsprießen? Könnte es nach dem Gesagten nicht scheinen, der Wohlthätigkeit bleibe nichts mehr zu thun übrig, sie müsse deßhalb aus Mangel an Beschäftigung dem allmählichen Siechthum anheimfallen?

Nein, erwiedert uns unser Philosoph. Auch in jenem Zustand der niederen und höheren Gerechtigkeit werden noch drei Gebiete für den Altruismus in der gewöhnlichen Auffassung, d. h. für die Wohlthätigkeit, übrig bleiben. 1. Das erste Gebiet ist das des Familienlebens. „Stets muß das Bedürfniß obwalten, beim Aufziehen der Kinder die auf das Ich gerichteten Gefühle den auf Andere gerichteten Gefühlen unterzuordnen", d. h. die altruistischen Befriedigungen den egoistischen vorzuziehen. Doch kommt schon gegenwärtig eine theilweise Aussöhnung dadurch zu Stande, daß „jene egoistischen Genüsse, welche Elternschaft gewährt, durch altruistische Thätigkeiten erzielt werden — eine Versöhnung, welche beständig der Vollkommenheit zustrebt"[2].

2. „Das Streben nach socialer Wohlfahrt im Allgemeinen

[1] A. a. O. S. 275. [2] A. a. O. S. 275.

muß auch in Zukunft der Aufopferung selbstsüchtiger über selbstlose Interessen (!) Spielraum gewähren, aber einen beständig sich vermindernden Spielraum", weil bei zunehmender gesellschaftlicher Entwicklung das Bedürfniß nach regulativen Thätigkeiten, welche das Leben harmonisch zu gestalten suchen, immer mehr verschwinden wird. An verschiedenen Stellen weist uns Spencer darauf hin, daß die Thätigkeit der Staatsgewalt sich immer verengern und schließlich im Laufe der Entwicklung auf ein Minimum beschränken wird. Leider hat er vergessen, uns zu sagen, wie das zu der heute immer mehr überhandnehmenden Centralisation stimme.

3. „In den privaten Beziehungen der Menschen werden sich Gelegenheiten zur Selbstaufopferung, durch Sympathie veranlaßt, stets in gewissem, wenn auch in immer geringerem Maße darbieten in Folge von Unfällen, Krankheiten und Unglücken überhaupt, da eben die Anpassung der menschlichen Natur an die physischen und socialen Existenzbedingungen, so nahe sie auch der Vollkommenheit kommen mag, dieselbe doch nie vollständig erreichen kann. Überschwemmungen, Feuersbrünste, Schiffbruch müssen bis zu allerletzt (wann ist das?) von Zeit zu Zeit zu heldenmüthigen Thaten Veranlassung geben, „nur daß in den Beweggründen zu solchen Thaten die Besorgniß um Andere sich weniger mit dem Streben nach Bewunderung mischen wird, als gegenwärtig"[1].

Der königliche Heroismus wird sich dann mit der tiefsten, das Dunkel suchenden Demuth in ewiger Liebe vermählen und die herrlichsten, selbstlosesten Großthaten werden ihrem Bunde entspringen! Fast spielend wird der Anpassungsproceß demüthige Heilige hervorbringen, die mit den Heroen christlicher Vollkommenheit um die Palme ringen, ja sie an Selbstlosigkeit übertreffen!

Obgleich jedoch die Gelegenheiten zu großer Aufopferung des eigenen Ich selten sein werden, so wird doch das Mitgefühl noch zahlreiche untergeordnete Gelegenheiten zur Bethätigung haben, indem der Eine vom Andern Unglück fernhält oder ihm Glücksgüter verschafft, so daß dann Jeder in seinem Nebenmenschen gewissermaßen Hilfs-Augen und -Ohren besitzt und dadurch sein Leben vervollkommnet.

In seiner heutigen, mit Opfern verbundenen Form wird also der Altruismus so ziemlich vollständig verschwinden. In seiner höchsten Form

[1] A. a. O. S. 276.

aber wird er ewig fortleben. Und worin besteht diese höchste Form des Altruismus? Darin, „daß er Befriedigung findet in dem Mitgefühl für jene Befriedigung Anderer, welche hauptsächlich durch die erfolgreiche Ausübung ihrer Thätigkeiten jeder Art hervorgerufen wurde — eine mitfühlende Befriedigung, welche den Empfänger nichts kostet, sondern eine Gratisbeigabe zu seinen egoistischen Genüssen bildet". Die Thätigkeit des Mitgefühls wird sich schließlich, „wenn endlich das Leiden auf ein Minimum reducirt ist", darauf beschränken, „die Genüsse der Menschen gegenseitig zu erhöhen" [1].

„Und so wird denn jener scheinbar unlösbare Gegensatz zwischen Altruismus und Egoismus verschwinden." Vom subjectiven Standpunkt wird die Versöhnung darin bestehen, daß Jeder die aus altruistischen Handlungen entspringenden Genüsse wegen ihrer Seltenheit den egoistischen Genüssen unbedenklich vorziehen wird. Und dabei wird doch nicht bewußter Weise die Erlangung altruistischer Freuden den Beweggrund zum Handeln bilden, sondern das Streben, Anderen Freude zu bereiten. Vom objectiven Standpunkt wird die Versöhnung dadurch zu Stande kommen, daß „Jeder, da er nicht mehr nöthig hat, seine egoistischen Ansprüche zu verfechten, vielmehr geneigt sein wird, bei jeder Gelegenheit dieselben aufzuopfern", während die Anderen, die „gleicher Natur" sind, „für die Befriedigung seiner persönlichen Begehrungen" besorgt sein werden. So wird denn Jeder selbstlos, unegoistisch sein und sich doch „der Folgen eines angemessenen Egoismus erfreuen" [2].

„Doch dieß ist noch nicht Alles." „Die altruistischen Bestrebungen ... (werden) zu einer solchen Versöhnung gelangen, daß Jeder dafür Sorge trägt, daß jeder Andere gleichfalls Gelegenheiten zu altruistischen Genüssen finde: der höchste Altruismus besteht ja eben darin, daß er nicht bloß die egoistischen, sondern auch die altruistischen Genüsse Anderer zum Gegenstand seiner Fürsorge macht." [3]

Nachdem uns Spencer zum Schluß noch daran erinnert, daß dieser Zustand allerdings noch „in weiter Ferne" liege, man jedoch schon heute bei „hochgebildeten Menschen", wenn auch nur „gelegentlich und schwach"

---

[1] A. a. O. S. 277. [2] A. a. O. S. 278.
[3] A. a. O. S. 278.

die ersten Ansätze dazu finde, schließt er mit einer bitteren, haßerfüllten Invective gegen die Anhänger der herrschenden Anschauung, d. h. die Christen, denen seine Lehre nicht gefallen werde. Doch tröstet ihn der Gedanke, daß wenigstens „eine kleine Zahl" Auserwählter seiner Lehre anhangen und derselben schließlich zur Anerkennung verhelfen werde[1].

„Die wahre Stadt Gottes," sagte einst der englische Professor Clifford, ein eifriger Anhänger Spencer'scher Ideen auf dem Sittengebiete, „wäre diejenige, in der alle sittlichen Fähigkeiten jedes Bürgers genügend entwickelt wären, um alle dem Wohl der Menschheit zuwiderlaufenden Begierden zu zügeln."

Diese Stadt Gottes mit ihren gewaltigen Ringmauern und vergoldeten Zinnen hat Spencer mit mächtiger Hand vor unseren Augen aufgebaut. Nicht durch Gottes Erbarmen, nicht durch Gnade, nicht durch Erlösung, nein, durch eigene Macht und Kraft wird das Menschengeschlecht seine Triebe und Bestrebungen immer mehr sittlich läutern und veredeln und sich endlich zur vollen Sonnenhöhe des Erdenglückes erheben. In jenem „Paradiese der Sittlichkeit" wird kein Leid mehr sein. Der Entwicklungsproceß wird die Thränen abwischen von den Augen der Sterblichen; kein Opfer, keine Selbstverläugnung wird mehr sein, und in Israel wird keine Klage mehr gehört werden. Die reinste Sympathie wird die Genüsse der Einzelnen zum Gemeingut Aller machen. Das Menschengeschlecht wird nahezu trunken werden von den Strömen „altruistischer Genüsse" und stolz zum Gott der Christen sprechen: Ich bedarf deiner Güter nicht.

Gewiß, was Worte zu leisten vermögen, ist hier geleistet. Der zügellosen Phantasie stolzen Hochmuths ist der freieste Flug gestattet. Aber ach! die zauberhaften Gestalten, die goldenen Kronen sind nur „Nebelschleier", es sind nur Traumbilder aus „Tausend und eine Nacht". Ja, wenn die Einbildungskraft die Macht hätte, ihren luftigen Gebilden Fleisch und Bein zu gewähren! Aber was ist uns damit geholfen, wenn unser Philosoph seine Märchen in ein Buch zusammenschreibt und uns unter dem pomphaften Titel „Thatsachen der Ethik" feilbietet?

Doch durchforschen wir einmal das neue Jerusalem mit der Fackel. Was finden wir? An allen Mauern sehen wir zwar die hochtrabenden Aushängeschilde von reinem Altruismus, von selbstloser Wohlthätigkeit, von Wetteifer in Liebenswürdigkeit, von zartester Sympathie; aber

[1] A. a. O. S. 280.

in Wirklichkeit finden wir nichts als den raffinirtesten Egoismus, ein allgemeines Jagen nach altruistischen Genüssen. Jeder sucht Anderen Freude zu machen, um selbst durch die Sympathie diese Freude mitgenießen zu können, und aus diesem Genuß entsteht wieder Mitgenuß in Andern. So wird ein Genuß aus dem anderen geboren, um wieder neuen Genuß zu erzeugen. Die Folge ist ein förmliches allgemeines Schwelgen in Genüssen unter dem Deckmantel des Altruismus. Das ist das ganze Spencer'sche Traumparadies. Wir übertreiben nicht. Wer unseren obigen Darlegungen gefolgt ist, wird uns Recht geben. Wie sollte auch das „höchstentwickelte Säugethier" dazu kommen, etwas Anderes als Genuß, Befriedigung seiner sinnlichen Triebe zu erstreben?

Das Trostloseste aber an diesem neuen Gralstempel irdischen Glückes ist, daß er in so „weiter Ferne" liegt, daß der Weg zu diesem Heiligthum durch „unzählige Generationen" führt. Der Dichter rückt es in's Weite. Der Märchendichter insbesondere bedarf der grauen Ferne. Aber was kann uns ein solches Paradies helfen, das wir Lebenden und unzählige Generationen nach uns nie schauen werden? Wir alle, die wir heute leben, werden längst im Schooße der Erde ruhen, schon unzählige Male wird der Herbstwind die Bäume über unserem Grabe entblättert und sein Klagelied von der Vergänglichkeit alles Irdischen angestimmt haben: und immer, immer noch wird das Menschengeschlecht auf seiner langen, mühevollen Wanderung nach dem Lande der Spencer'schen Verheißungen begriffen sein. Was ist uns an einem solchen Paradiese gelegen, das wir nimmer schauen werden? Wollen wir nicht ebenso gut glücklich werden, als unsere Nachkommen? Haben wir nicht dasselbe Recht auf Beseligung?

Spencer weist uns immer und immer wieder auf die ferne Zukunft mit ihrer vollkommenen Anpassung hin. In ferner Zukunft soll sich das Interesse der Einzelnen mit dem Interesse der Gesammtheit versöhnen und die sittliche Ordnung sich von selbst herstellen. Aber was ist uns damit gedient? Wir wollen wissen, wie heute mit den heute lebenden Menschen die sittliche Ordnung in Familie und Gesellschaft herzustellen sei. Was würde uns ein Arzt nützen, der uns weitläufig auseinandersetzte, wie man nach hundert Jahren mit Mitteln, die man dann erfinden werde, die Krankheiten heilen könne, an denen wir heute leiden? Nun, so ein Arzt ist unser Prophet des Darwinismus. Er sucht uns des Langen und Breiten begreiflich zu machen, wie sich nach unzähligen Generationen die sittliche Ordnung verwirklichen werde. Aber was nützt

das der heute lebenden Menschheit? Was soll ihr eine Sittenlehre, die selber zugibt, daß sie erst nach so und so viel hundert oder tausend Jahren brauchbar sein werde? Oder ist Spencer wirklich so naiv, zu glauben, Jemand werde um seines Zukunftsparadieses willen auch nur den Fuß aufheben?

Was soll also uns heute Lebende zu den Opfern und Kämpfen befähigen, welche ein tugendhafter Lebenswandel, die treue Pflichterfüllung bis in den Tod uns auferlegt? etwa die Sympathie? Spencer verweist uns wirklich gelegentlich, wenn auch etwas verschämt, auf die „ersten Anfänge" des wundervollen Waltens der Sympathie in der Gegenwart, auf den Wetteifer der Liebenswürdigkeit in Freundeskreisen. Aber er gesteht nicht bloß selbst zu, daß das Mitgefühl heute noch sehr wenig entwickelt sei, sondern er behauptet auch, heutzutage führten die Christen, besonders die Bischöfe und Priester, zwar die Liebe im Munde, handelten aber nach dem Grundsatz: Schlag' zu, damit du nicht geschlagen werdest. Was soll aber die Sympathie in einer Gesellschaft, wo es sogar bei Priestern und Bischöfen noch so traurig aussieht?

Wir wissen wohl, daß heute Viele von dem Mitgefühl Wunderdinge für das sittliche Leben der Völker erwarten. Aber das ist eitle Selbsttäuschung. Fern sei es von uns, der Sympathie jede Bedeutung im gesellschaftlichen Leben abzusprechen. Sie ist eine schöne Seite des menschlichen Herzens und sehr wichtig für das gesellige Zusammenleben. Ihre Aufgabe ist es, mit zarter Hand die Bande der Liebe knüpfen und befestigen zu helfen. Hätte der Schöpfer kein Mitgefühl in unser Herz gelegt, so würden die harten Gegensätze viel schroffer und zerstörender aufeinander stoßen. Die antisocialen Neigungen würden die Oberhand gewinnen und die Gesellschaft auseinander reißen. Die Sympathie kittet die Herzen aneinander, und richtig geleitet unterstützt sie mächtig die hingebende, sich opfernde Liebe.

Aber die Sympathie ist ein unstätes, launisches Gefühl, das der Leitung durch die Vernunft bedarf, ein Gefühl zudem, das nicht bloß bei verschiedenen Personen sehr verschieden ist, sondern auch bei einer und derselben Person sich wie ein Thurmhahn beständig dreht und wendet. Wie oft sehen wir, daß junge Eheleute einander voll Sympathie fast auf den Händen tragen; aber vielleicht schon nach Ablauf der Flitterwochen hat sich die Sympathie in Abneigung und Haß verwandelt, um vielleicht nicht mehr wieder zu erscheinen. Ganz ähnlich verhält es sich mit dem Mitgefühl im außerhäuslichen Gesellschaftsleben.

Wie ließe sich auf ein so wetterwendisches Gefühl, welches oft in uns entsteht und vergeht, ohne daß wir uns darüber Rechenschaft zu geben vermöchten, eine dauernde, unveränderliche, sittliche Ordnung gründen? Gewiß mag die Sympathie zu manchen schönen Thaten angetrieben oder mitgeholfen haben, aber lassen sich solchen Beispielen nicht noch viel zahlreichere Beispiele größter Rücksichtslosigkeit, thierischer Rohheit, wahrhaft teuflischer Rachsucht und Grausamkeit entgegenhalten? Wie könnte auch das zarte Schilfrohr des Mitgefühls dem harten Wogenschlag wild stürmender Leidenschaft in unserer Brust dauernden Widerstand leisten?

Siebentes Kapitel.

Die Sittenlehre Spencers in ihren Folgen.

„An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen." Dieses Wort gilt nicht bloß von dem Menschen selbst und seinem Leben, sondern auch, ja vielleicht in noch höherem Grade, von den philosophischen Theorien. Eine Sittenlehre, welche logisch zu unhaltbaren, widersinnigen Folgerungen führt, ist schon gerichtet. Die Wahrheit ist ja nur eine. Nun ruhen aber die praktischen Wahrheiten auf den theoretischen als auf ihrem Grunde; die letzteren sind die Quelle, aus der sich die ersteren als Folgerungen ergeben. Sind also die sittlichen Folgen eines Systems unhaltbar, so ist es auch das ganze System.

An diesem untrüglichen Maßstab wollen wir jetzt noch die „Thatsachen der Ethik" prüfen. Es war zwar unmöglich, die Haupttheile des Werkes zu besprechen, ohne auf manche Folgerungen wenigstens hinzudeuten. Trotzdem wollen wir hier näher auf dieselben eingehen, nicht nur weil wir noch sehr wichtige Nachträge zu liefern haben, sondern auch, weil sich uns hier das bereits früher Angedeutete in neuem Lichte darbieten wird.

§ 1.

Pflichten gegen Gott.

In jeder Sittenlehre sollen an der Spitze der Pflichtenlehre die Pflichten gegen Gott stehen. Sagt nicht die Vernunft jedem Menschen, daß er seinen Schöpfer und Erhalter, seinen unbeschränkten Herrn, seinen größten Wohlthäter, sein höchstes Gut und letztes Endziel zu lieben und zu verehren habe? Wo gibt es ein Volk, bei dem sich nicht die Gottesverehrung in irgend einer, wenn auch noch so verunstalteten

Form vorfände? Bekannt ist der Ausspruch Plutarchs, daß sich vielleicht Städte ohne Mauern, ohne Wissenschaften, ohne Gesetze, ohne Münzen und Ähnliches finden lassen, daß aber noch Niemand eine Stadt ohne gottgeweihte Tempel, Gebete, ohne Eid und Orakel angetroffen habe. Dieser Ausspruch ist durch die neuesten Forschungen sowohl auf geschichtlichem als ethnographischem Gebiete vollständig bestätigt worden, so daß man die Religion im eigentlichsten Sinne als ein Gemeingut der gesammten Menschheit bezeichnen kann[1].

Was wird nun aus diesen religiösen Pflichten in der Ethik unseres Philosophen? Als sittlich gut gilt ihm dasjenige, was dieses Erdenleben mit seinen Freuden allseitig vermehrt, oder was wenigstens einen Überschuß an Lust und Leben erzielt. Alles also, was der Mensch gegen Gott durch Glaube, Hoffnung und Liebe, durch Gebet und Vertrauen thun zu können glaubt, ist in der neuen Ethik zum Allermindesten sittlich gleichgiltig; es hat mit der Sittlichkeit an und für sich nichts zu schaffen. Von Pflicht in dieser Beziehung kann natürlich erst gar keine Rede sein. Es kann somit Jemand sittlich vollkommen, ja ein Ideal der Sittlichkeit sein, ohne sich in seinem praktischen Leben auch nur im Geringsten um Gott zu kümmern!

Doch läugnet Spencer die Pflichten gegen Gott nicht ausdrücklich, er ignorirt sie bloß; er nimmt sich nicht die Mühe, über dieses Kapitel auch nur eine Silbe zu verlieren. Das ist die neueste Methode, um an Gott vorbeizukommen. Nach dem von ihm vertretenen Agnosticismus gibt es ja außerhalb dieser Sinnenwelt nur ein unbekanntes und unerkennbares X. Wenn Jemand sich am Glauben an diese unbekannte Größe ergötzen will, Spencer läßt ihm mitleidig sein Vergnügen. Er hüllt sich vornehm in den Mantel philosophischer Skepsis[2]. „Wir sagen nicht," schreibt Carneri, einer der hoffnungsvollsten Schüler Spencers, „es kann keinen Gott geben. Die Erkenntniß der Beschränktheit unseres Wissens gestattet uns dieß nicht und ein solches Wort macht immer auf uns den Eindruck der Rohheit."[3] Wie vornehm! Und zugleich wie bescheiden, sobald es sich um die Erkenntniß Gottes handelt! Dagegen halten es weder Spencer noch Carneri

[1] Vgl. oben S. 33 u. 34.

[2] Vgl. über die Religionslehre Spencers „Stimmen aus Maria-Laach", Jahrgang 1884, Bd. 27, S. 40 ff. 160 ff. 376 ff. 463 ff.: „Die Religion des Agnosticismus."

[3] Vgl. Zeitschrift „Kosmos", 1884, Bd. I, S. 405.

für roh, grobe Gotteslästerungen gegen den „teuflischen Gott" der Christen auszustoßen.

Was wird ferner aus dem *Eide* in der Lehre des Philosophen der Darwinisten? Derselbe kann nur noch als eine leere, ja als eine lächerliche Ceremonie gelten. Der Eid hat nur Sinn, wenn er sich gründet auf die unwandelbare Überzeugung, daß Gott der Belohner des Guten und Bestrafer des Bösen ist, daß er durch sein Gebot uns zur Übung der Tugend, zum Meiden des Bösen *verpflichtet*. Alles das fällt natürlich in der neuen Sittenlehre weg. Nach ihr ist es gar nicht mehr möglich, im Ernst einen Eid abzulegen, ohne seine Überzeugung zu verläugnen und Heuchelei zu treiben. Herr Bradlaugh hat mit seiner Eidesverweigerung nur die nothwendigen Folgerungen aus den Spencer'schen Ideen gezogen und in's praktische Leben übersetzt.

Zum Mindesten also haben die bisher allgemein anerkannten religiösen Pflichten mit der Sittenlehre nichts zu schaffen. Aber das ist nicht Alles. Nach unserem Philosophen sind die meisten anerkannten Pflichten gegen Gott geradezu *unsittlich und verwerflich*, nicht nur deßhalb, weil sie einen Theil des menschlichen Sinnens und Trachtens, das auf die Vermehrung des Lebens gerichtet sein soll, in Anspruch nehmen, sondern auch, weil sie die Lebensfreuden hindern, ja vielfach mit Selbstverläugnung, mit einem *Opfer von Lust und Genuß* verbunden sind. Jede Selbstverläugnung ist ja mit einer *Dahingabe irdischen Genusses*, mit dem Verlust einer kostbaren Partikel irdischen Lebens verbunden, also einfachhin unsittlich, sündhaft. Das Kreuz ist für Spencer ein Greuel und ein Ärgerniß. Der hl. Paulus spricht von den „Feinden des Kreuzes Christi", die nur Irdisches sinnen[1]. Wenn Jemand, so steht gewiß Spencer — in seiner Theorie — in der ersten Reihe dieser Feinde. Wenn die Martyrer und Bekenner lieber Alles leiden, ja selbst ihr Leben hinopfern wollten, als Gott beleidigen, so war das nach der neuen Ethik nicht nur eine thörichte Verblendung, sondern ein unsittlicher Verlust an Lebensgenuß. Wenn Andere, wie Magdalena und Petrus, zur Sühne für ihre Sünden Bußwerke und Strengheiten übten, wenn sie in Reueschmerz und Thränen ihre Vergehen beweinten, war das sittlich verwerflich; wenn sie Gott Opfer darbrachten, in den Leiden vertrauensvoll zum Himmel aufblickten, so war das wieder unsittlich. Ja, das ganze Christenthum mit seiner erbarmungsvollen Selbst-

[1] Phil. 3, 18.

erniedrigung des ewigen Wortes in der Menschwerdung, mit seinem blutigen Opfertod am Kreuze, mit seiner Lehre von der Entsagung und Demuth des Kreuzes mußte als ein Ärgerniß und eine Thorheit erscheinen, und man begreift von diesem Standpunkt die bitteren, sarkastischen, haßerfüllten Invectiven, mit denen Spencer in schlecht verhüllter Weise gegen die Christen und ihren Gott zu Felde zieht[1].

Durch eine bittere Ironie des Schicksals entgeht aber Spencer der von ihm so verabscheuten Pflicht der Anbetung nicht. So ist der Mensch. Etwas anbeten muß er nun einmal. Empört er sich mit Titanenstolz gegen seinen Schöpfer, so thut er es nur, um anbetend vor einem Gebilde seiner Hände oder seiner Einbildungskraft niederzufallen. Das sehen wir auch bei unserem Sittenlehrer. Den Gott der Christen lästert er, um sich anbetend vor der Allmacht der Atome niederzuwerfen. Mit dem Entwicklungsproceß treibt er einen solchen Cultus, daß man ihn dreist einen Entwicklungsanbeter nennen kann. Mit mehr Recht als einst Augustinus[2] könnte Spencer sagen: „Nicht du, o Gott, wareſt, sondern mein eitles Phantom und mein Irrthum war mein Gott."

In der That, Gott wird von ihm als überflüssig aus der Welt verbannt, dafür aber der Entwicklungsproceß mit nahezu göttlichen Attributen bekleidet. Diesem Proceß soll es gelungen sein, mit leblosen, starren Atomen Himmel und Erde zu gestalten, er hat das Firmament mit seinem Sternenheer über uns ausgespannt, er hat den farbigen Regenbogen aufgebaut, er hat die Jahreszeiten mit ihrem wundervollen Wechsel eingerichtet, er kleidet im Frühling unsere Wiesen und Fluren mit den schönsten Blumen, mit deren Pracht sich kein Salomon messen kann, er hat dem Meere seine Grenzen gesetzt und es mit Fischen bevölkert, er hat den Adler seinen Flug gelehrt, ihm dankt die Amsel ihr Lied und der Schmetterling sein buntfarbiges Kleid. Und wenn der Mensch im Abendroth von der Höhe Land und Meer überschaut, blickt er staunend hinein in die wundervolle Werkstatt des Entwicklungsprocesses. Ja, der Mensch selbst ist das Händewerk dieses Processes. Dieser Proceß hat die göttliche Komödie gedichtet, den Petersdom gebaut, die Buchdruckerkunst erfunden. Sein Werk ist vor Allem das Menschenherz, diese geheimnißvolle Werkstätte der Tugend und des Lasters, dieses Wunderwerk mit seinem Lieben und Hassen, Hoffen und Verzagen, seinem Opfersinn

[1] Siehe z. B. a. a. O. S. 44 u. 50. [2] Conf. l. 4. c. 7.

und seiner abgründlichen Bosheit. Alles, alles das hat der Entwicklungsproceß zu Stande gebracht, obwohl ihm nur todte Atome zur Verfügung standen, obwohl er selbst blind ist und noch nie einen Augenblick über einen Plan nachgedacht hat. Wer das Alles im Herzen glaubt, wie er es mit den Lippen bekennt: sollte der nicht anbetend vor dem Entwicklungsproceß in den Staub sinken?

§ 2.

Pflichten gegen sich selbst.

Sittlich ist nach Spencer alles, was das Leben, bezw. die Lust „allseitig vermehrt". Folglich ist die Erhöhung der Lebenslust — fast hätten wir gesagt: das lustige Leben — die höchste Norm der Sittlichkeit, und das erste und wichtigste Streben eines Jeden muß auf die Vermehrung des Lebens und seiner Lust gerichtet sein. Ja, was nicht einen Überschuß von Lust, irgendwann und irgendwie, erzielt, ist unsittlich, und um absolut sittlich zu sein, muß eine Handlung im Augenblick selbst, wo sie vorgenommen wird, reine Lust hervorbringen.

Der ganze sittliche Werth des Menschen wird somit nach der Weise Epikurs durch sein Verhältniß zur Lebenslust bestimmt. Wer das größte Maß allseitiger Lust zu Stande bringt, ist der größte Heilige; wer nicht wenigstens ein Plus von Lust erzielt, ist ein Sünder. Damit ist, wie Jeder sieht, die Tugend zur dienenden Magd des Lebensgenusses herabgewürdigt. Sie hat keinen selbständigen Werth mehr, sie ist nur da, um den Menschen in Bezug auf die Lust zu leiten und zu reguliren, damit die größtmögliche Summe des Lebensgenusses — zunächst für den Handelnden selbst — erreicht werde. Also selbst dann, wenn die Tugend im Augenblick einem Genusse entsagt oder Schranken setzt, thut sie es nur des Genusses wegen, nämlich um zu bewirken, daß ihr epikuräischer Gebieter mehr und länger genießen könne. Die ganze Sittenlehre ist hiernach nur mehr eine künstliche Lebenszüchtung, eine methodische Genußproduction.

Somit lautet das erste und größte Gebot des neuen Evangeliums nicht: „Liebe Gott aus ganzem Herzen", oder: „Enthalte dich und dulde", sondern: „Genieße, und zwar möglichst lange und vollkommen". Das ist so wahr, daß Spencer nicht ansteht, zu behaupten: „Die Ausübung jeder Function (ist) in gewissem Sinne eine sittliche Pflicht", und damit der Leser ihn nicht mißverstehen und das Gesagte bloß auf die

höheren Functionen beziehen könne, fügt er gleich hinzu: „Alle animalischen Functionen sind ebenso gut, wie die höheren Functionen, nach der dargelegten Auffassung ein Gebot der Pflicht.“[1] Daher ist es „entschieden unsittlich, seinen Körper so zu behandeln, daß dadurch die Fülle oder Energie seiner Lebenskraft irgendwie beeinträchtigt wird“.

Diese Lehre stammt allerdings nicht aus der Schule Christi, der seinen Nachfolgern die Selbstverläugnung und die Liebe zum Kreuz predigte, auch nicht aus der Schule des hl. Paulus, der seinen Leib durch Kasteiung in Knechtschaft brachte. Das neue Evangelium lautet nicht mehr: Selig sind die Armen, selig die Verfolgung Leidenden, sondern: selig die Besitzenden, selig die Genießenden.

Es versteht sich von selbst, daß nach dem neuen Evangelium die jungfräuliche Keuschheit, mag sie auch aus Liebe zu Gott und um dem Nächsten dienen zu können, bewahrt werden, entschieden unsittlich ist. Obwohl sich das aus dem eben genannten „Gebot“ von selbst deutlich genug ergibt, unterläßt es doch Spencer nicht, seine Leser gelegentlich durch ausdrückliche Belehrung vor einem solchen Übel zu bewahren[2]. Selbst die Heiden zollten der jungfräulichen Reinheit ihre Bewunderung und Verehrung; anders der englische Epikur!

Man sieht aus dem Gesagten schon, daß unsittlich im neuen System alles ist, was dem Fleische weh thut, wie z. B. Buße, Fasten u. dgl., daß sittlich gut dagegen alles ist, was die „Fülle und Energie der Lebenskraft des Leibes“ erhält und vermehrt, wie z. B. eine tüchtige Mahlzeit, eine erfrischende Badekur. Offenbar sind die Ärzte, Apotheker und Köche die berufensten Priester der neuen Religion, und der passendste Tempel dieser Religion wäre unzweifelhaft eine Restauration mit der Inschrift: Quorum Deus venter est.

Die neue Ethik untergräbt jede Sittlichkeit. Warum sollten nach ihr solche „Ergötzungen“, wie sie einem Byron, einem Rousseau, einem Schopenhauer und vielen unserer Culturhelden zusagten, nicht zulässig sein, wenn man nur seine Gesundheit zu schonen weiß? Warum sollte es nicht „sittlich“ sein, dem edlen Rebensaft jeden Tag recht tüchtig zuzusprechen? Man kann bei starker Constitution trotz reichlichsten Genusses ein hohes Alter erreichen, wie noch lebende Beispiele beweisen.

Diese Folgerung wird uns noch einleuchtender werden, wenn wir

[1] A. a. O. S. 83. [2] A. a. O. S. 215.

uns an die Unterscheidung zwischen absolut und relativ guten Handlungen erinnern. Absolut gut nennt Spencer diejenigen Handlungen, welche für den Handelnden im Augenblick selbst genußreich und zugleich Anderen nützlich und förderlich sind. Wenn eine von Gesundheit strotzende Mutter ihren backigen Sprößling stillt, so ist das eine absolut gute Handlung, auch wenn sie dabei in keiner andern Weise handelt, als die Thiere, die ihre Jungen füttern. Auf Absichten und Gesinnungen kommt es ja in der neuen Sittenlehre gar nicht an. Stillt dagegen eine kränkliche Mutter ihren Säugling, so ist diese Handlung nur relativ gut, auch wenn sie den edelsten und besten Gesinnungen entspringt; ja, wenn sie der Mutter mehr Schmerzen und Nachtheil zufügt, als sie das Leben des Kindes fördert, wird sie positiv schlecht[1].

Nun mag Jeder selber errathen, welche Handlungen nach Spencer absolut sittlich gut sind, d. h. freude- und lebenbringend für den Handelnden und seine Nachkommen. Wir würden fürchten, das Zartgefühl des Lesers zu verletzen, wollten wir ihm sagen, wo die Sittlichkeit nach Spencer ihre höchsten Triumphe feiert. Die Schamröthe steigt Einem bei diesem Gedanken in's Gesicht und man fühlt hier die ganze tiefe Erniedrigung, welche der Mensch und seine Sittlichkeit in der neuen Schule erleidet. Selbst Epikur würde sich einer solchen Sittenlehre geschämt haben. Spencer soll sich irgendwo beklagt haben, daß man seine Sittenlehre eine „Schweine-Philosophie (pig-philosophy)" genannt habe. Wir finden es begreiflich, daß sich seine Kritiker zu solchen Ausdrücken haben fortreißen lassen.

§ 3.

Pflichten gegen Andere.

Seltener als in Bezug auf die Selbsterhaltung und Fortpflanzung kommen heute nach Spencer absolut gute Handlungen im Verkehr mit den Nebenmenschen vor. Wenn man bisher allgemein das Gegentheil annahm, so ist das hiernach für die Zukunft zu berichtigen. Immerhin gibt er zu, man finde schon heute nahezu absolut gute Handlungen bei denen, „welche für die Befriedigung unserer ästhetischen Bedürfnisse sorgen". Und welches sind diese beneidenswerthen Sterblichen, die schon heute das Ideal der Sittlichkeit beinahe erreicht haben

[1] A. a. O. S. 284 u. 287.

und von unseren Philosophen schon bei Lebzeiten heiliggesprochen werden? Antwort: „Der geniale Künstler — Dichter, Maler oder Musiker — erwirbt sich die Mittel zu seinem Unterhalt durch Thätigkeiten, die ihm direct Freude bereiten, während sie zugleich für Andere unmittelbar oder auf Umwegen zur Quelle von Genüssen werden.“ [1]

Also eine Schauspielerin, eine Opernsängerin, die durch ihre Vorstellungen ihren Unterhalt gewinnt und sich und Andern die „Quelle von Genüssen“ wird, handelt nahezu absolut sittlich gut, und weil ihre Vorstellungen, je mehr sie das Animalische streifen, um so mehr den „modernen“ Bedürfnissen entsprechen und zugleich wegen des größeren Zulaufs das Einkommen und den allseitigen Genuß erhöhen, so stehen sie natürlich sittlich viel höher, ja erreichen nahezu eine schwindelnde Höhe der sittlichen Vollkommenheit! Dagegen ist ein armer Handwerker, der sich in treuer Pflichterfüllung redlich abmüht, um für sich und seine Familie den Lebensunterhalt zu gewinnen, ein armseliger Stümper auf dem Gebiete der Sittlichkeit. Wie die Welt das bisher so verkennen konnte! Die Herodias eine Heilige, der Vorläufer des Herrn dagegen ein armer Sünder, der es in der Tugend nicht einmal bis zum Abc gebracht hat!

Wir bitten den Leser, sich diese Idee recht klar zu machen. Es sind alles nur Folgerungen aus dem einen Grundprincip, daß das sittlich Gute ganz allgemein das Erfreuende ist. Der Genuß ist das große Stelldichein der Auserwählten des neuen Spencer'schen Bundes. Allda wird großes Picknick gehalten, und den Tugenden ist gestattet, Lakaiendienste zu thun. Das große Losungswort dieser neuen Welt heißt: Werfen wir uns hinein in den Strom des Lebens, genießen wir und lassen wir genießen, rasch, noch in der Jugend. „Lasset uns mit köstlichen Weinen und Gewürzen uns sättigen; nicht eine Blume des Feldes gehe an uns vorbei! Kränzen wir uns mit Rosen, ehe sie verblühen. Keiner von uns sei ohne Antheil an unserem Hochgenusse. Lassen wir allenthalben Denkmale unserer Freude zurück! denn das ist der uns beschiedene Theil, das unser Loos.“ [2]

Man sollte wirklich meinen, der Weise habe mit diesen Worten das Programm der neuen ethischen Schule zeichnen wollen. In der That, das Ideal der Vollkommenheit à la Spencer ist ein kerngesunder, raffinirter Lebemensch, dem pudelwohl ist, der seinen Begierden keine mit seiner Gesundheit verträgliche Lust versagt, der eine zahlreiche

[1] A. a. O. S. 286. [2] Weish. 2, 6—9.

Nachkommenschaft von demselben Schlage heranzieht und auch Andere an seinen Freuden theilnehmen läßt, *um sich am Anblick ihrer Freude zu erfreuen*, d. h. um neben den egoistischen auch *altruistische Leckerbissen genießen zu können*. Dagegen ist ein Kodrus, der sich um seines Königreiches willen freiwillig in den Tod begibt, ein Leonidas, der mit seinen Getreuen den Heldentod für's Vaterland stirbt, in der Sittlichkeit nahezu eine Null. Dasselbe gilt natürlich noch mehr von den Heroen christlicher Heiligkeit: von einem Vincenz von Paul, der sein ganzes Leben dem Dienste der Kranken und Verlassenen widmet, von einem Peter Claver, der um der Liebe Christi willen 40 Jahre lang zum Sklaven der Sklaven wird.

Was soll nach solchen Principien den Menschen noch zu *großen Thaten*, zu *heldenmüthigen* Opfern für seine Mitmenschen begeistern? Was sollte Jemand noch antreiben, „Allen Alles zu werden", sich in ihrem Dienste hinzuopfern, um der Brüder willen Mühen, Leiden und Gefahren zu erdulden, wenn man ihm sagt, der Lebensgenuß sei sein höchstes Ziel und dieses kurze Leben münde in das absolute Nichts?

Um dieser wunderbaren Lehre die Krone aufzusetzen, sucht unser Philosoph noch zu beweisen, sie liege „den Ansichten der Moralisten im großen Ganzen versteckt zu Grunde" [1]. Wahrlich, sehr versteckt! Sollen doch sogar Plato und Aristoteles „versteckt" sie gelehrt haben, und Kant soll ebenfalls im Geheimen ihr Anhänger gewesen sein! Zu einer solchen Folgerung mag man freilich kommen, wenn man in der Weise Spencers alle hergebrachten Ausdrücke möglichst beibehält, ihnen aber einen ganz neuen Sinn unterschiebt. So lassen sich die Einfältigen und Gedankenlosen leichter täuschen.

Auf eine Folgerung müssen wir wegen ihrer Wichtigkeit hier noch besonders aufmerksam machen. Die neue Lehre untergräbt die nothwendige Grundlage, auf welcher der *Staat* ruht.

Der Staat, oder sagen wir besser derjenige, welcher im Staate das große Wort führt, ist heute ein sehr gestrenger Herr. Mit jedem Tage langt er tiefer in die Taschen der Steuerzahler hinein, und jeden Tag zieht er mehr alle Fäden in seinen Händen zusammen, so daß im ganzen Lande Niemand mehr ohne Pharao's Genehmigung Hand und Fuß regen darf. Die gesammte Jugend zwingt er in seine Schulen hinein, die Kasernen füllt er mit Millionen von Soldaten, welche jeden Augen-

[1] A. a. O. S. 302.

blick auf sein Commando bereit sein müssen, auf dem Schlachtfelde zu sterben.

Was soll nun die Unterthanen nach Spencer wirksam antreiben, ihren Pflichten gegen den Staat nachzukommen? Von einer Gewissenspflicht kann ja in seinem System keine Rede mehr sein. Er spricht uns allerdings wiederholt von einem „Selbstzwang", von einer Selbstverpflichtung. Aber was soll ein Zwang, den man sich selbst auferlegt und den man in jedem Augenblick nach Belieben aufheben kann? Ein solcher Zwang ist ein hölzernes Eisen. Was bleibt also noch übrig? Nichts als die reine Furcht vor der Polizei, an der man sich aber leicht vorbeidrücken und mit der man keine Gewissenspflicht zu Stande bringen kann. So ist die Pflicht gegen den Staat in der neuen Ethik regelrecht zum Tode verurtheilt.

Nehmen wir die Frage nur einmal recht concret. Versetzen wir uns im Geiste zurück in den Sommer des Jahres 1870. Wir treten in die Hütte eines armen Arbeiters, der im Begriffe steht, von seiner Familie Abschied zu nehmen und sich auf die Schlachtfelder von Frankreich zu begeben. Sein Weib hält ihm schluchzend den Säugling auf dem Arm entgegen, und mehrere andere unmündige Kinder drängen sich um den Vater, um ihm das letzte Lebewohl zu sagen. Nun bitten wir H. Spencer, doch einmal einen seiner Ethik entnommenen Trostspruch an diesen Landwehrmann zu halten, um ihm seine schwere Pflicht zu erleichtern. Es will uns scheinen, unser Philosoph gerathe nicht wenig in Verlegenheit durch diese unerwartete Situation, und ziehe es vor, zu schweigen. Wir wollen ihm deßhalb nachhelfen.

„Lieber Landwehrmann, es ist allerdings richtig, Sie kehren vielleicht nicht mehr in Ihre Heimath zurück; der Wind wird möglicherweise die letzten Spuren Ihres Daseins auf den Feldern vor Metz und Paris verwehen. Aber bedenken Sie, das ist einmal das Loos aller Thiere hienieden. Das höchste Wirbelthier muß auch den Weg alles Fleisches gehen und darf hier keine Ausnahme beanspruchen."

„Aber," entgegnet uns der Landwehrmann, „warum soll ich denn zum Frommen Anderer auf alle meine Güter, vor Allem auf meiner Güter höchstes, auf das Leben verzichten und mein theures Weib und meine Kleinen in der Noth zurücklassen, um mich der Vernichtung anheimzugeben?"

„Lieber Freund, Sie selbst werden freilich untergehen, aber Sie werden fortleben in den Atomen, aus denen Sie bestehen und die sich dann wieder

in den großen Entwicklungsproceß — von dem Sie gewiß auch schon gehört haben — hineinstürzen und ganz neue Verbindungen eingehen werden. Und dann bedenken Sie, Sie werden fortleben in der Erinnerung der Mit- und Nachwelt. Sie werden den kommenden Geschlechtern als leuchtendes Tugendbild vorschweben und so noch nach ihrem Verschwinden unsäglich viel Gutes stiften. Sie haben leider die neuesten englischen Romane nicht gelesen, sonst würden Sie sehen, welche Zauberkraft der Gedanke an das unsterbliche gesegnete Fortleben in der Erinnerung der Nachwelt auf empfängliche Gemüther auszuüben vermag."

„Zu diesen empfänglichen Gemüthern gehöre ich nicht. Was kann mir diese Erinnerung nützen? Und dann: Wer soll sich meiner nach meinem Hinscheiden erinnern? Es kennen mich ja außer meiner Familie nur Wenige, und unter den Tausenden von Todten, welche die Wahlstatt bedecken, wird man vielleicht kaum meinen Namen mit Sicherheit bestimmen können. Der große General, der außerhalb der Schußweite commandirt, mag sich an solchen Gedanken erheben. Bei mir wird es heißen: Aus den Augen, aus dem Sinn. Mit dem Donner der Kanonen wird auch der Klang meines Namens für immer verhallen. Warum also soll ich mich für Andere vernichten lassen und meine Familie dem Elend preisgeben?"

„So bedenken Sie doch, daß es süß ist, für's Vaterland in den Tod gehen. Sie werden sterben, ja, aber dafür werden Andere am Leben bleiben. Sie werden untergehen, aber dafür wird das deutsche Vaterland, das theure, an das wir uns angeschlossen, sich mächtig und ruhmvoll erheben. Der deutsche Adler wird glorreich seinen Einzug in Paris halten. Ist das nicht groß und erhaben?"

„Mag sein, aber warum soll ich sterben, damit Andere am Leben bleiben? Warum soll ich untergehen, damit der deutsche Adler triumphirend in Paris einziehe? Bin ich mir nicht der Allernächste und welchen Dank werden mir die Anderen für das Opfer meines Lebens wissen? Und haben mein Weib und meine Kinder nicht mehr Anrecht auf mein Leben und meine Liebe, als die ‚Anderen', die ich nicht kenne und die mich nicht kennen?"

Wir sind am Ende mit den Spencer'schen Trostgründen. Sie haben das Herz des Unglücklichen kalt gelassen und die Thränen nicht von seinen Augen getrocknet. Ist die neue Lehre wahr, dann, armer Landwehrmann, laß nur deine Thränen fließen, du bist unglücklich, recht unglücklich, und für dein Herz gibt es keinen Trost. Wirf dich mit stummer

Verzweiflung in den Entwicklungsproceß, bis dich sein Rad zermalmt und vernichtet. Tritt aber damit nicht der Bankerott der Evolutionsmoral offen zu Tage? Was nützt uns eine Sittenlehre, die in den entscheidendsten Augenblicken des Lebens, gerade dann, wenn sie am meisten nothwendig wäre, völlig ihren Dienst versagt?

Schluß.

Weg doch mit aller Heuchelei! Gestehen wir es offen, ist der Tod die völlige Vernichtung des Menschen, dann ist derjenige der Gescheidteste, der es am besten versteht, der kurzen Lebenstage hienieden recht froh zu werden. Anspielend an die schon oben angeführten Worte des Weisen, schreibt der hl. Paulus: „Habe ich um menschlicher Meinung willen zu Ephesus gegen die wilden Thiere gekämpft, was nützt es mir, wenn die Todten nicht auferstehen? Lasset uns essen und trinken, denn morgen werden wir sterben.“ [1] In demselben Sinne schreibt der hl. Augustin, der Gedanke an die Ewigkeit habe stets wie ein rettender Strahl in den Abgrund des Lasters hineingeleuchtet, in dem er sich wälzte. Als er einst mit seinen Freunden Alipius und Nebridius über das endliche Loos der Guten und Bösen sprach, antwortete er ihnen, er würde in seinem Herzen dem Epikur die Palme zuerkannt haben, hätte er nicht an die Unsterblichkeit der Seele und die Vergeltung im Jenseits geglaubt, die Epikur läugnete [2].

Dazu bemerkt Carneri fast mitleidig: „Als ob es nichts Höheres auf Erden gäbe, als Essen und Trinken, als ob nicht die Ideen der Liebe, der Freundschaft, der Treue, des Gemeinsinnes, des Rechtes, der Pflicht, der Cultur und Humanität das Menschenherz zu erheben vermöchten.“ Und fast triumphirend setzt er hinzu: „Wie leitende Sterne erscheinen sie (diese Ideen) uns, um eine gemeinsame Sonne kreisend und einen wundervollen Himmel ausspannend, zu dem wir nie emporblicken, ohne Trost und Stärkung zu schöpfen.“ [3] L. Büchner will hinter Carneri nicht zurückbleiben und spricht von dem Trost und der Erhebung, welche die großartige Aussicht in die Zukunft dem Manne des Fort-

[1] 1 Kor. 15, 32. [2] Confess. l. 6. c. 16.
[3] Zeitschrift „Kosmos“. Jahrgang 1884. I. S. 413.

schrittes bereite. Allerdings, fügt er etwas kleinlaut hinzu, habe diese herrliche Zukunft den Fehler, „daß wir sie nicht selbst erleben" und daß auch sie schließlich rückläufig „in ewige Nacht und Vergessenheit" versinken werde. Doch „können wir uns einstweilen (!) an dem Gedanken laben, daß wir uns noch in der Jugendzeit des Fortschrittes befinden, und daß, je älter derselbe wird, um so mehr die großen Principien der Wahrheit, Wissenschaft und Gerechtigkeit den Sieg über die finsteren Geister der Unwissenheit, des Aberglaubens und der gegenseitigen Beraubung davontragen werden." [1]

Also dieses Gedankenlabsal, dieser Sommernachtstraum über Dinge, die eingestandenermaßen für uns Lebende unerreichbar sind und einst in ewiger Nacht verschwinden werden, soll den Menschen in allen Stürmen der Leidenschaften auf dem Wege der Tugend und der Pflicht bewahren!

Ja, erwiedert Carneri, er rechne nur mit der „veredelten", „ethisch erhobenen" Menschheit [2]. Und Spencer verweist uns oft auf die hoch entwickelten Menschen, zu denen man schon jetzt Ansätze finde. Wir hätten also hier nichts Geringeres als eine Sittenlehre für die „veredelte" Menschheit, d. h. für die „industrielle" Bourgeoisie. Ein ethisches Monopol für die „gebildete Welt", der die christliche Moral nicht mehr behagt!

Aber glaube man doch nicht allzuviel an die Wirkung der Ideale der Cultur und des Fortschrittes bei der „ethisch gehobenen" Menschheit. Wenn so edel angelegte, so für alles Hohe und Große empfängliche Naturen, wie ein hl. Paulus und ein hl. Augustinus, von sich bekennen, daß sie nur durch den Glauben an die Unsterblichkeit vor den niedrigen Bahnen Epikurs bewahrt wurden, so dürfen wir von vornherein versichert sein, daß unsere Gebildeten nicht höher stehen.

Warum sollte es auch anders sein? Nach Spencer ist ja des Menschen höchstes Ziel das größtmögliche Glück auf Erden. Bei Bestimmung dieses Glückes kommt es aber vor Allem auf die persönliche Neigung und Liebhaberei eines Jeden an. Welches sind nun die heftigsten und beständigsten Triebe des Menschen? Gerade die niedrigsten, welche ihn auf die Bahn Epikurs führen. Wenn also Jemand sein Glück im Schlamme findet, warum sollte man ihn daran zu hindern befugt sein?

[1] Der Fortschritt in Natur und Geschichte im Lichte der Darwin'schen Theorie. Stuttgart 1884. S. 36 u. 37.

[2] „Kosmos" a. a. O. S. 406.

Man kann ihm sagen: Freund, es gibt noch höhere Genüsse. Wenn er uns aber nicht hört, wenn er die Minerva verschmäht und sich Bacchus und Amor zu seinen Göttern erwählt, welches Recht haben wir, ihn zu tadeln? Höchstens können wir sagen: Der Mensch hat einen schlechten Geschmack, er handelt geschmacklos; er gleicht einem Menschen, der den Apfelmost dem Johannisberger vorzieht. Aber was richten wir damit aus? Der Geschmack ist nun einmal sehr verschieden. Die Geschichte unserer Culturhelden beweist uns auch, daß die moderne gebildete Welt noch ganz andere Bedürfnisse hat, als Cultur und Humanität[1].

Doch nehmen wir auch an, es gebe Menschen, die nun einmal ihre Lust an Kunst und Wissenschaft, Cultur und Humanität finden, was verschlägt das für die gesammte Menschheit? Wir bedanken uns für eine Ethik, die nur für die modernen „Gebildeten" gelten soll. Ist denn die Sittlichkeit nicht ein Gemeingut aller Menschen, der Armen sowohl als der Reichen, der Ungebildeten sowohl als der Gebildeten? Was vermögen nun solche Traumbilder von zukünftiger Cultur und Humanität auf die großen Massen? Das Sprüchwort sagt: Dem gewöhnlichen Mann sei eine Unze sinnlichen Genusses lieber, als ein ganzes Pfund Ehre. Möge doch einmal Herr Spencer eine große Arbeiterversammlung besuchen und dort Herrn Büchner sein Paradies an die Wand malen und Herrn Carneri seinen Sternenhimmel ausspannen lassen, dann wird er sich leicht überzeugen, wie gering die Kraft eines so armseligen Gedankenlabsals für den armen Mann ist, der die Hitze und Last des Tages zu tragen hat. Alle Arbeiter werden ihm — und von seinem Standpunkt mit Recht — einstimmig antworten: Gibt es kein Jenseits und keine Vergeltung, dann wollen wir auch unsern gleichen Antheil am Erdenglücke haben, und wollt ihr ihn nicht willig hergeben, so brauchen wir Gewalt. Der Dolch und das Dynamit werden uns zu unserem Rechte verhelfen.

Wir wiederholen: Spencer kann von seinem Standpunkte nichts Stichhaltiges gegen eine solche Sprache vorbringen. Darum weg mit einer Sittenlehre, die zu solchen Folgerungen führt, und zurück zur altbewährten Lehre des Christenthums!

[1] Beispielshalber vergleiche man die interessanten Ausführungen A. Baumgartners S. J. über den bedeutendsten Vertreter moderner Cultur in: „Göthe's Lehr- und Wanderjahre". Freiburg, Herder, 1882. S. 68 ff.